HISTORIA ¿PARA QUÉ?

Carlos Pereyra
Luis Villoro
Luis González
José Joaquín Blanco
Enrique Florescano
Arnaldo Córdova
Héctor Aguilar Camín
Carlos Monsiváis
Adolfo Gilly
Guillermo Bonfil Batalla

¿Para qué la historia? Para atender las urgencias y preguntas del presente, para afianzar, construir o inventar una identidad, para recomponer la certeza de un sentido colectivo, para fundar las legitimidades del poder, para imponer o negar la versión de los vencedores, para rescatar la de los vencidos. En estos ensayos se recogen diversas reflexiones acerca de las cualidades teóricas del discurso histórico y su utilidad ideológico-política y se contesta a la pregunta de por qué y para qué se rescata, se ordena y se busca explicar el pasado en el México contemporáneo.

epublibre

AA. VV.

HISTORIA, ¿PARA QUÉ?

Carlos Pereyra * Luis Villoro * Luis González * José Joaquín Blanco * Enrique Florescano * Arnaldo Cordova * Héctor Aguilar Camín * Carlos Monsiváis * Adolfo Gilly * Guillermo Bonfil Batalla

ePub r1.0
Titivillus 21.11.2022

Título original: *Historia, ¿para qué?*
AA. VV., 1980
Edición al cuidado de Eugenia Huerta
Diseño de cubierta: Anhelo Hernández

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1







Índice de contenido

ADVERTENCIA

Enfrentados a la tarea de ordenar toneladas de documentos, organizarlos, clasificarlos y limpiarlos —literalmente— del polvo de los tiempos, quienes colaboraron entre 1977 y 1980 con el Archivo General de la Nación, conocieron el entusiasmo, la rutina y algunas veces la franca desesperanza. En muchas ocasiones se planteó la duda: ¿y para qué va a servir todo esto? Esa y otras preguntas semejantes no sólo cuestionaban la función y el papel de los archivos: planteaban también problemas acerca del sentido y la función de la historia.

Aun cuando los historiadores no parecen poner en duda la utilidad o la legitimidad de la historia, lo cierto es que pocas veces responden expresamente a esas preguntas. Tampoco se dispone de textos razonados que a partir de distintas prácticas y usos de la historia den cuenta del porqué y el para qué se rescata, se ordena y se busca explicar el pasado. Para comenzar a llenar esas lagunas el Archivo General de la Nación invitó a un grupo de historiadores y escritores a dar respuesta a esas preguntas. Los ensayos que prepararon con ese fin forman el cuerpo de este libro, que ahora publica Siglo XXI.

ALEJANDRA MORENO TOSCANO

CARLOS PEREYRA



HISTORIA, ¿PARA QUÉ?

I

Cuando se interroga por la finalidad de la investigación histórica quedan planteadas cuestiones cuya conexión íntima no autoriza a confundirlas. La pregunta ¿historia para qué? pone a debate de manera explícita el problema de la función o utilidad del saber histórico. Sin embargo, como lo vio acertadamente Marc Bloch, con tal pregunta también se abre el asunto de la legitimidad de ese saber. Se recordará el comienzo de la *Apologie pour l'histoire*: «"Papá, explícame para qué sirve la historia", pedía hace algunos años a su padre, que era historiador, un muchachito allegado mío… algunos pensarán, sin duda, que es una fórmula ingenua; a mí, por el contrario, me parece del todo pertinente. El problema que plantea… es nada menos que el de la legitimidad de la historia».[1] Se trata de cuestiones vinculadas pero discernibles: unos son los criterios conforme a los cuales el saber histórico prueba su legitimidad teórica y otros, de naturaleza diferente, son los rasgos en cuya virtud este saber desempeña cierta función y resulta útil más allá del plano cognoscitivo. Por ello aclara Bloch párrafos adelante que «el problema de la utilidad de la historia, en sentido estricto, en el sentido "pragmático" de la palabra útil, no se confunde con el de su legitimidad, propiamente intelectual».

No siempre se mantiene con rigor la distinción entre legitimidad y utilidad; nada hay de extraño en ello pues desde antiguo ambas aparecen entremezcladas. En las primeras páginas de la *Guerra del Peloponeso*, Tucídides escribe: «Aquellos que quisieren saber la verdad de las cosas pasadas y por ellas juzgar y saber otras tales y semejantes que podrán suceder en adelante, hallarán útil y provechosa mi historia; porque mi intención no es componer farsa o comedia que dé placer por un rato, sino una historia provechosa que dure para siempre». Este pasaje muestra hasta qué grado estaba convencido Tucídides de que su intención (elaborar una historia provechosa) se realizaría en la medida en que

la investigación permitiera «saber la verdad de las cosas pasadas». En este caso verdad y utilidad son mutuamente correspondientes porque se parte del supuesto de que el conocimiento de ciertos fenómenos constituye una guía para comportarse cuando ocurran de nuevo cosas *semejantes*. Una larga tradición encuentra el sentido de la investigación histórica en su capacidad para producir resultados que operen como *guía para la acción*.

La eficacia del discurso histórico (como, en general, de las distintas formas del discurso científico) no se reduce a su función de conocimiento: posee también una función social cuyas modalidades no son exclusiva ni primordialmente de carácter teórico. Sin ninguna duda, pues, el estudio del movimiento de la sociedad, más allá de la validez o legitimidad de los conocimientos que genera, acarrea consecuencias diversas para las confrontaciones y luchas del presente. No hay discurso histórico cuya eficacia sea puramente cognoscitiva; todo discurso histórico interviene (se inscribe) en una determinada realidad social donde es más o menos *útil* para las distintas fuerzas en pugna. Ello no conduce, sin embargo, a medir con el mismo rasero las cualidades teóricas de un discurso histórico (su legitimidad) y su funcionamiento en el debate social: su utilidad ideológico-política no es una magnitud directamente proporcional a su validez teórica. Es preciso no incurrir, como lo advierte Hobsbawm, en la «confusión que se hace entre las motivaciones ideológicas o políticas de la investigación o de su utilización y su valor científico».[2]

La tendencia a identificar utilidad y legitimidad del discurso histórico tiene con frecuencia su origen en la idea de que la historia sigue un curso ineluctable: los historiadores procuran entonces formular reglas de conducta —en los comienzos, por ejemplo, de esta disciplina en Grecia y Roma— porque se presupone la repetición del proceso conforme a ciertas pautas establecidas de una vez por todas. La confianza en que hay una vinculación directa e inmediata entre conocimiento y acción se apoya

en la creencia de que la comprensión del pasado otorga pleno manejo de la situación actual: de ahí el peculiar carácter pragmático de la indagación histórica tradicional. Esa identificación también se origina a veces en el convencimiento de que unos u otros grupos sociales extraen provecho de la interpretación histórica y de que, en este sentido, la captación intelectual del pasado desempeña cierto papel en la coyuntura social dada. Debiera ser claro, sin embargo, que el provecho extraído es independiente de la validez del relato en cuestión; utilidad y legitimidad no son, en consecuencia, magnitudes equivalentes.

Se puede convenir, por tanto, con el modo en que Bloch plantea el asunto: «¿Qué es justamente lo que legitima un esfuerzo intelectual? Me imaginé que nadie se atrevería hoy a decir, con los positivistas de estricta observancia, que el valor de una investigación se mide, en todo y por todo, según su aptitud para servir a la acción… aunque la historia fuera eternamente indiferente al *homo faber* o al *homo politicus*, bastaría para su defensa que se reconociera su necesidad para el pleno desarrollo del *homo sapiens*». Tal vez sea preferible decirlo en otros términos: sin negar, por supuesto, el impacto de la historia que se escribe en la historia que *se hace*, la apropiación cognoscitiva del pasado es un objetivo válido por sí mismo o, mejor todavía, la utilización (siempre presente) ideológico-política del saber histórico no anula la significación de éste ni le confiere su único sentido. La utilidad del discurso histórico no desvirtúa su legitimidad, es cierto, pero ésta no se reduce a aquélla.

No obstante, al parecer hay cierto apresuramiento en la opinión de Bloch según la cual «nadie se atrevería hoy a decir que el valor de una investigación se mide según su aptitud para servir a la acción». Chesneaux, por ejemplo, se atreve y, más aún, encuentra en esa tesis de Bloch un ejemplo del *intelectualismo* profundamente arraigado en los historiadores de oficio quienes distinguirían, según este reproche, entre la historia-asunto de los

políticos y la historia a cargo de los historiadores. El argumento de autoridad que ofrece Chesneaux a favor de su posición es tan inconsistente como son siempre los argumentos de esta índole. «Marx no consideró jamás el estudio del pasado como duna actividad intelectual en sí, que tuviera su fin en sí misma, enraizada en una zona autónoma del conocimiento… lo que contaba para él era pensar históricamente, políticamente… el estudio del pasado no era para Marx indispensable sino al servicio del presente… su opción era política: el conocimiento profundo y sistemático del pasado no constituye un fin en sí mismo. Marx no era un "historiador marxista", pero sí ciertamente un intelectual revolucionario».[3] No hace falta colocarse en una endeble posición *intelectualista* para advertir que la perspectiva del intelectual revolucionario no agota la razón de ser de la investigación histórica.

En efecto, frente a quienes suponen (con base en una confusa noción de *objetividad* donde ésta se vuelve sinónima de *neutralidad ideológica*) que la única posibilidad de conocimientos objetivos en el ámbito de la historia está dada por el confinamiento de la investigación en un reducto ajeno a la confrontación social, es imprescindible recordar el fracaso del proyecto teórico encandilado con la tarea ilusoria de narrar lo sucedido *wie es eigentlich gewesen ist*. Ranke tuvo motivos suficientes para reaccionar a mediados del siglo pasado contra la tradicional historia moralista y pedagógica, apostando a favor de un programa ceñido a contar *lo que realmente aconteció*. Es claro, sin embargo, que no hay descripción (ni siquiera observación) posible fuera de un campo problemático y de un aparato teórico, los cuales se estructuran en un espacio en cuya delimitación intervienen también las perspectivas ideológicas. La confianza ingenua en la lectura pura de los documentos y en el ordenamiento aséptico de los datos fue tan sólo un estadio pasajero en la formación de la ciencia histórica. Se vuelve cada vez más insostenible la pretensión de desvincular la historia en la que se participa y se toma posición de la historia

que se investiga y se escribe. En definitiva, «la función del historiador no es ni amar el pasado ni emanciparse de él, sino dominarlo y comprenderlo, como clave para la comprensión del presente».[4]

Ahora bien, el énfasis requerido para salirle al paso a las actitudes farisaicas inclinadas a elaborar un discurso histórico pretendidamente aislado de la vida social en curso, no tiene por qué conducir al esquema reduccionista según el cual todo el sentido del conocimiento histórico está supeditado a las urgencias ideológico-políticas más inmediatas. El academicismo cree encontrar en la doctrina de la *neutralidad ideológica* un refugio para preservar el saber contra los conflictos y vicisitudes del momento y, en rigor, sólo consigue mutilar la reflexión arrancándole sus vasos comunicantes con la principal fuente de estímulo intelectual: termina, a fin de cuentas, por asumir de manera vergonzante las formas ideológicas más chatas y reblandecidas. Lucien Febvre se burla con razón de esta actitud: «Demasiados historiadores, bien formados y conscientes (eso es lo peor)… hacen historia de la misma manera que tapizaban sus abuelas. Al puntillo. Son aplicados. Pero si se les pregunta el porqué de todo ese trabajo, lo mejor que saben responder, con una sonrisa infantil, es la cándida frase del viejo Ranke: "Para saber exactamente cómo pasó". Con todo detalle, naturalmente».[5] El rechazo de la historia como mero afán de curiosidades no autoriza, sin embargo, a diluir su función cognoscitiva en la vorágine de las luchas sociales.

Ya se sabe dónde suele desembocar la reflexión presidida por la idea —según la fórmula empleada por Chesneaux— de que «el estudio del pasado no es indispensable sino al servicio del presente». Cuando se disuelve por completo la lógica propia del discurso histórico en los zigzagueos de la *opción política* inmediata, entonces no pueden extrañar ocultamientos, silencios y deformaciones: elementos triviales de información se vuelven tabú (el papel de Trotski en la Revolución rusa, por ejemplo), áreas ente-

ras del proceso social se convierten en zonas prohibidas a la investigación, falsedades burdas pasan por verdades evidentes de suyo, etc. El hecho de que el saber histórico está siempre y en todo caso conformado también por la lucha de clases, ya que «la ciencia se hace en la vida misma y por gentes que trabajan en ese momento… está ligada a través de mil sutilezas y complicados lazos a todas las actividades divergentes de los hombres» (Febvre), no basta para simplificar las cosas y abogar por una historia convertida en apologética de una plataforma ideológica circunstancial como ocurre sin remedio allí donde la función cognoscitiva de la práctica teórica es anulada en aras de su función social en una coyuntura dada.

II

Durante largo tiempo la historia fue concebida como si su tarea consistiera apenas en mantener vivo el recuerdo de acontecimientos memorables según criterios que variaron en las distintas formaciones culturales. La función de esta disciplina se limitó primeramente a conservar en la memoria social un conocimiento perdurable de sucesos decisivos para la cohesión de la sociedad, la legitimación de sus gobernantes, el funcionamiento de las instituciones políticas y eclesiásticas así como de los valores y símbolos populares: el saber histórico giraba alrededor de ciertas imágenes con capacidad de garantizar una (in) formación compartida. Casi desde el principio la historia fue vista también como una colección de hechos ejemplares y de situaciones paradigmáticas cuya comprensión prepara a los individuos para la vida colectiva. De ahí la antigua tendencia, ya mencionada, a solicitar de la historia que guíe nuestra acción. A finales del siglo pasado, sin embargo, ya aparecía como «ilusión pasada de moda creer que la historia proporciona enseñanzas prácticas para guiarse en la vida (*historia magistra vitae*), lecciones de inmediato provecho para individuos y sociedades. Las condiciones en que se producen los actos humanos son raras veces suficientemente semejan-

tes de un modo a otro para que las "lecciones de la historia" puedan ser aplicadas directamente».[6]

Si bien, para indicar algunos nombres, Polibio y Plutarco escribieron a fin de enseñar, con el ánimo de ofrecer soluciones a las necesidades prácticas de las generaciones posteriores, esa idea pedagógica de la historia dio paso a otra concepción centrada en el supuesto básico de que la historia posibilita la comprensión del presente «en tanto —como lo formulan Langlois y Seignobos— explica los orígenes del actual estado de cosas». En efecto, puesto que toda situación social es resultado de un proceso, ningún conocimiento de tal situación puede producirse al margen del estudio de sus fases de formación: el conocimiento de las circunstancias a partir de las cuales se gesta una coyuntura histórica es indispensable para captar las peculiaridades de ésta. Las entidades y fenómenos que se pueden discernir en el movimiento de la sociedad constituyen una realidad caracterizable en términos de *proceso* y *sistema*. En tal sentido parece incuestionable una respuesta que se incline a favor de la primera opción en la alternativa presentada por Bloch: «¿Habrá que considerar el conocimiento del período más antiguo como necesario o superfluo para el conocimiento del más reciente?».

Se estaría tentado a creer que superflua es la pregunta misma por cuanto es impensable la inteligibilidad de un momento histórico fuera de los lazos que lo vinculan con los momentos precedentes. Sin embargo, los excesos del evolucionismo obligan a matizar la cuestión. Por ello afirma Marx que la estructura anatómica del hombre es la clave de la disposición orgánica del mono y no al revés como sería más fácil suponer. Dos planteamientos aparecen implicados en esta indicación: uno refiere al hecho de que en un nivel de complejidad no se encuentran los elementos suficientes para explicar un plano de mayor complejidad y otro subraya que la génesis de una realidad no basta para explicar su funcionamiento. Se entiende, en consecuencia, por

qué formula Bloch ese interrogante así como su reacción contra el mito de los orígenes. «La explicación de lo más próximo por lo más lejano ha dominado a menudo nuestros estudios… este ídolo de la tribu de los historiadores tiene un nombre: la obsesión de los orígenes… en el vocabulario corriente los orígenes son un comienzo que explica. Peor aún: que basta para explicar. Ahí radica la ambigüedad, ahí está el peligro». Si bien para todo fenómeno social el conocimiento de sus orígenes es un momento imprescindible del análisis y un componente irrenunciable de la explicación, ésta no se agota aquí: saber cómo algo llegó a ser lo que es no supone todavía reunir los elementos suficientes para explicar su organización actual.

Ninguna respuesta a las preguntas que hoy pueden formularse respecto a la situación presente es posible en ausencia del saber histórico. Mientras más confusa y caótica aparece una coyuntura dada, como es el caso de ésta que se vive a comienzos de los años ochenta, más contundente es el peso de la investigación histórica en el esfuerzo por despejar tales caos y confusión. Guardar distancia conveniente para no extraviarse en la *obsesión de los orígenes*, no impide admitir que sólo es posible orientarse en las complicaciones del período contemporáneo a partir del más amplio conocimiento del proceso que condujo al mundo tal y como hoy es. Quienes participan en la historia que hoy se hace están colocados en mejor perspectiva para intervenir en su época cuanto mayor es la comprensión de su origen. Planteada así la función central de la historia, resulta claro que el estudio de los últimos cien años tiene más repercusiones que el de los siglos y milenios anteriores. Sin embargo, con más frecuencia de lo que pudiera creerse en primera instancia, aspectos fundamentales de la forma actual de la sociedad se entienden con base en factores de un pasado más o menos lejano. Tal vez por ello no tiene ningún empacho Febvre en escribir: «Yo defino gustosamente la historia como una necesidad de la humanidad —la necesidad que experi-

menta cada grupo humano, en cada momento de su evolución, de buscar y dar valor en el pasado a los hechos, los acontecimientos, las tendencias que preparan el tiempo presente, que permiten comprenderlo y que ayudan a vivirlo».

El impacto de la historia no se localiza solamente, por supuesto, en el plano discursivo de la comprensión del proceso social en curso. Antes que nada impregna la práctica misma de los agentes, quienes actúan en uno u otro sentido según el esquema que la historia les ha conformado del movimiento de la sociedad. La actuación de esos agentes está decidida, entre otras cosas, por su visión del pasado de la comunidad a la que pertenecen y de la humanidad en su conjunto. Los grupos sociales procuran las soluciones que su idea de la historia les sugiere para las dificultades y conflictos que enfrentan en cada caso. Por ello el saber histórico no ocupa en la vida social un espacio determinado sólo por consideraciones culturales abstractas sino también por el juego concreto de enfrentamientos y antagonismos entre clases y naciones. Pocas modalidades del saber desempeñan un papel tan definitivo en la reproducción o transformación del sistema establecido de relaciones sociales. Las formas que adopta la enseñanza de la historia en los niveles de escolaridad básica y media, la difusión de cierto saber histórico a través de los medios de comunicación masiva, la inculcación exaltada de unas cuantas recetas generales, el aprovechamiento mediante actos conmemorativos oficiales de los pasados triunfos y conquistas populares, etc., son pruebas de la utilización ideológico-política de la historia. «Nuestro conocimiento del pasado es un factor activo del movimiento de la sociedad, es lo que se ventila en las luchas políticas e ideológicas, una zona violentamente disputada. El pasado, el conocimiento histórico pueden funcionar al servicio del conservatismo social o al servicio de las luchas populares. La historia penetra en la lucha de clases; jamás es neutral, jamás permanece al margen de la contienda» (Chesneaux).

No es frecuente encontrar entre los historiadores una sensibilidad perceptiva de las implicaciones que tiene su actividad profesional en la vida social y política. Todo ocurre como si la evidencia empírica respecto a la omnipresencia del saber histórico en la vida cotidiana representara para la mayoría de los historiadores un motivo adicional que empuja a buscar el deslinde entre las preocupaciones académicas y las vicisitudes del contexto social. Sin embargo, tanto las clases dominantes en las diversas sociedades como los grupos políticos responsables del poder estatal, suelen invocar el pasado como fuente de sus privilegios. De ahí que, como sucede con muy pocas modalidades del discurso teórico, la historia es sometida a una intensa explotación ideológica. Si entre las cuestiones básicas a plantear, Pierre Vilar incluye «1.° ¿cuál fue, cuál es el papel histórico de la historia como ideología? 2.° ¿cuál es ya, cuál podría ser el papel de la historia como ciencia?»,[7] ello se debe a que, en efecto, la historia se emplea de manera sistemática como uno de los instrumentos de mayor eficacia para crear las condiciones ideológico-culturales que facilitan el mantenimiento de las relaciones de dominación.

El papel de la historia como ideología se eleva como obstáculo formidable para la realización del papel de la historia como ciencia. Aunque todas las formas del saber se desarrollan ligadas a resortes ideológicos que intervienen con vigor en la selección de temas y enfoques como en la utilización posterior de los conocimientos, en el caso de la historia la intervención de esos resortes ha sido decisiva. No se trata, claro está, de afirmar que la mera presencia de mecanismos ideológicos invalida por sí misma la producción de conocimientos y anula la posibilidad de explicar el proceso social, pero sí de admitir que la elaboración de una imagen del pasado está demasiado configurada por los intereses dominantes en la sociedad. El Estado, por ejemplo, dispone de numerosos canales mediante los cuales impone una versión del movimiento social idónea para la preservación del poder políti-

co. «El control del pasado —escribe Chesneaux— y de la memoria colectiva por el aparato de Estado actúa sobre las "fuentes". Muy a menudo, tiene el carácter de una retención en la fuente… secreto de los archivos, cuando no destrucción de los materiales embarazosos. Este control estatal da por resultado que lienzos enteros de la historia del mundo no subsistan sino por lo que de ellos han dicho o permitido decir los opresores… la ocultación es uno de los procedimientos más corrientes en este dispositivo de control del pasado por el poder. El pasado es un importuno del que hay que desembarazarse». Así pues, es tarea de la investigación histórica recuperar el movimiento global de la sociedad, producir conocimientos que pongan en crisis las versiones ritualizadas del pasado y enriquecer el campo temático incorporando las cuestiones suscitadas desde la perspectiva ideológica del bloque social dominado.

III

La progresiva madurez de las ciencias sociales y la integración de la historia en éstas acompañan el abandono de cierta tradición para la cual contaba la historia como un género literario. La investigación histórica también se ha despojado cada vez más del lastre que suponía la idea de que su tarea central consiste en dar preceptos prácticos para guiarse en la vida. Las formas del discurso histórico se apartan crecientemente de esas pretensiones didácticas y literarias. Resulta aún más complicado, sin embargo, liberar el saber histórico de las tendencias apologéticas. Las dificultades para eliminar esta carga provienen en buena parte del hecho de que el conocimiento del pasado tiene su punto de partida en el presente. La distinción misma pasado/presente es hasta cierto punto arbitraria: «La historia es una dialéctica de la duración; por ella, gracias a ella, es el estudio de lo social, de todo lo social, y por tanto del pasado; y también, por tanto, del presente, ambos inseparables».[8]

Son en buena medida los acontecimientos contemporáneos los que permiten profundizar en el conocimiento del pasado. El estudio del movimiento anterior de la sociedad se realiza a través del proceso en el cual están inscritos quienes investigan. No se trata de sostener la tesis del *presentismo* en el sentido de que toda la historia es «historia contemporánea» por cuanto cada generación construye su verdad acerca del pasado. La historia no sería entonces sino un conjunto de interpretaciones de validez relativa, adecuada cada una de ellas a la visión que en los sucesivos presentes se tiene del pasado. Las tendencias apologéticas se cubren, en definitiva, con el pretexto de que la historia necesariamente interroga por las cosas que sucedieron en tiempos anteriores a fin de ofrecer respuestas a los problemas de hoy. En la pendiente del pragmatismo inmediatista el saber acaba teniendo validez según su conformidad con alguna finalidad circunstancial. Sin asumir compromiso alguno con las tesis relativistas, en cualquier caso es cierto que no sólo el conocimiento del pasado permite la mejor comprensión del presente sino también, de manera recíproca, se sabe mejor qué investigar en el pasado si se posee un punto de vista preciso respecto a la situación que se vive. «El pasado nos resulta inteligible a la luz del presente y sólo podemos comprender plenamente el presente a la luz del pasado. Hacer que el hombre pueda comprender la sociedad del pasado, e incrementar su dominio de la sociedad del presente, tal es la doble función de la historia» (Carr).

El relativismo confunde el problema de los criterios de verdad del conocimiento histórico con la cuestión de los móviles que impulsan la investigación, el desplazamiento de las preocupaciones hacia unas u otras áreas de la totalidad social, la preferencia por tales o cuales temas, etc. La reflexión histórica aparece como una tarea urgida precisamente por las luchas y contradicciones que caracterizan a una época. La historia no se desenvuelve exclusivamente en virtud de sus vacíos de conocimiento y de la

progresiva afinación de sus hipótesis explicativas, sino también empujada por factores extrateóricos salidos de la lucha social misma. El estatuto científico del discurso no está dado por su función en las pugnas contemporáneas, pero no se puede hacer abstracción de que la historia desempeña un papel destacado en la confrontación ideológica: las fuerzas políticas se definen también por su comprensión desigual y contradictoria del desarrollo de la sociedad. Los académicos que entienden su labor como algo aislado de toda responsabilidad política, no pueden evitar que el resultado de sus investigaciones tienda a desdibujarse: esto es consecuencia natural de la separación forzada entre el saber histórico y el horizonte político en que ese saber se produce. Como lo recuerda Chesneaux, «la reflexión histórica es regresiva, funciona normalmente a partir del presente, en sentido inverso del fluir del tiempo, y ésta es su razón de ser fundamental».

Es sintomático que en una sociedad coexistan de modo conflictivo definiciones contrapuestas de su pasado. Ello no tiene que ver sólo ni primordialmente con la inmadurez de la historia (como proyecto analítico con pretensiones explicativas y no de mero relato descriptivo) o con la pluralidad de modelos teóricos enfrentados: es también resultado de la división social y del consiguiente carácter fragmentario de lo que interesa a las diferentes corrientes recuperar en el pasado. La existencia de un sistema de dominación social implica en sí misma formas diversas de abordar el examen de la realidad, incluido el movimiento anterior de ésta. Si, como señala Febvre, «organizar el pasado en función del presente: eso es lo que podría denominarse función social de la historia», entonces no puede sorprender que compitan distintos modos de organizar el pasado.

IV

La función teórica de la historia (explicar el movimiento anterior de la sociedad) y su función social (organizar el pasado en función de los requerimientos del presente) son complementa-

rias: el saber intelectual recibe sus estímulos más profundos de la matriz social en permanente ebullición y, a la vez, los conocimientos producidos en la investigación histórica están en la base de las soluciones que se procuran en cada coyuntura. Esta complementariedad, sin embargo, no elimina las tensiones y desajustes entre ambas funciones. Así, por ejemplo, la prolongada discusión en torno al carácter nocivo o benéfico de los juicios de valor en el discurso histórico puede ser vista como índice de que tal complementariedad no carece de fricciones. Parece obvio que las interpretaciones históricas incluyen siempre juicios de valor y que ningún apego a la pretendida objetividad del dato anula el peso de los esquemas ideológicos en la narración explicativa. La tendencia a rehuir los juicios de valor para preservar una supuesta pureza científica y evitar la contaminación de los ingredientes ideológicos, exhibe incomprensión seria de cuáles son los modos en que interviene la ideología en la producción de conocimientos.

Ahora bien, ¿se justifica sin más la antigua tradición según la cual junto con su tarea informativo-analítica, la historia está obligada a juzgar los acontecimientos y sus protagonistas, o sea, acompañar la descripción y explicación del proceso de sentencias laudatorias o reprobatorias elaboradas desde criterios morales, nacionales o partidarios? Cierta orientación positivista insistió tanto en la neutralidad e imparcialidad propias de la ciencia que, como reacción justificada ante esa actitud pueril, se da con frecuencia una respuesta plenamente afirmativa a la cuestión anterior. Sin embargo, no sólo las pretensiones de *neutralidad* son un obstáculo para el desarrollo de la ciencia histórica. También entorpece este desarrollo la manía de enjuiciar allí donde lo que hace falta es explicar. «Por desgracia a fuerza de juzgar, se acaba casi fatalmente por perder hasta el gusto de explicar. Las pasiones del pasado, mezclando sus reflejos a las banderías del presente,

convierten la realidad humana en un cuadro cuyos colores son únicamente el blanco y el negro» (Bloch).

Algunos se muestran inclinados a creer que centrar el esfuerzo teórico en sus propósitos explicativos (incluyendo, si es preciso, la preocupación por el matiz) es un prurito intelectual del que ha de prescindirse para todo fin práctico. Esa creencia se apoya en la idea de que la función social de la historia exige una dosis de maniqueísmo y obliga, por ende, a identificar responsables (tanto culpables como héroes) de la marcha de las cosas. El problema no radica, pues, en la permisible combinación en un mismo discurso de argumentos explicativos y juicios de valor, sino en el desplazamiento del discurso histórico de un campo problemático presidido por la pregunta ¿por qué? a otro donde el interrogante clave es ¿quién es el culpable? o, en su caso, ¿quién es el Mesías? Es mucho más fácil centrar el examen del proceso social en un núcleo apologético o denigrativo que buscar en serio las causas inmediatas y profundas de los fenómenos históricos. Se puede localizar en el acervo de la historia, sin ninguna dificultad, una abrumadora cantidad de ejemplos de textos en los que el análisis es sustituido por la glorificación o satanización de algún personaje. Esta actitud no puede menos que empobrecer la función teórica de la historia. Por ello se pronuncia Febvre contra el historiador-fiscal y señala que «ya es hora de acabar con esas interpretaciones retrospectivas, esa elocuencia de abogados y esos efectos de toga… no, el historiador no es un juez. Ni siquiera un juez de instrucción. La historia no es juzgar; es comprender —y hacer comprender».

Si la manía de enjuiciar deriva con facilidad en un obstáculo adicional para la explicación histórica, ello se debe a que tiende a ocultar la constitución del mundo social: un proceso formado por numerosos subprocesos articulados entre sí. Los juicios de valor inhiben la recuperación de las luchas, sacrificios, forcejeos y contradicciones que integran el movimiento de la sociedad y

borran todo con la tajante distinción entre los principios del bien y el mal. El achatamiento del esfuerzo explicativo generado por la propensión a juzgar limita la capacidad de pensar históricamente. Si, como le gusta recordar a Vilar, no se puede «comprender los hechos» más que por la vía de «pensarlo todo históricamente», entonces es preciso ir más allá de la simple localización de aciertos y fracasos en la actividad de los hombres, para encontrar en los componentes económico-políticos e ideológico-culturales de la totalidad social la explicación, incluso, de esos aciertos y fracasos. Los juicios de valor son inherentes a la función social de la historia pero ajenos a su función teórica. Un aspecto decisivo del oficio de la historia consiste, precisamente, en vigilar que la preocupación por la utilidad (político-ideológica) del discurso histórico no resulte en detrimento de su legitimidad (teórica).

LUIS VILLORO



EL SENTIDO DE LA HISTORIA

I

Historia, ¿para qué? La primera respuesta en acudir a la mente sería: la historia obedece a un interés general en el conocimiento. Al historiador le interesa, como a cualquier científico, conocer un sector de la realidad; la historia tendría como objetivo el esclarecimiento racional de ese sector. En este sentido el interés del historiador no diferiría del que pudiera tener un entomólogo al estudiar una población de insectos o un botánico al clasificar las diferentes especies de plantas que crecen en una región. Igual que al entomólogo o al botánico, al historiador le basta esa afición por el conocimiento para justificar su empeño. Sin duda así sucede con cualquier ciencia: se justifica en el interés general por conocer, el cual cumple una necesidad de la especie. Porque la especie humana requiere del conocimiento para lograr aquello que en otras obtiene el instinto: una orientación permanente y segura de sus acciones en el mundo.

Con todo, quien diera esta respuesta correría el riesgo de disgustar a más de un historiador. Cualquier historiador pensaría que, después de todo, su disciplina tiene una relevancia para los hombres mayor que la de un entomólogo, y que sus investigaciones, aunque presididas por un interés en conocer, están motivadas también por otros afanes más vitales, ligados a su objeto. Una colonia de abejas no puede despertar en nosotros, diría, el mismo tipo de interés que una colectividad humana. Si logramos determinar el objeto al que se dirige la atención del historiador, frente al que retiene la de otros científicos, daríamos quizá con una diferencia específica del conocimiento histórico.

Un acercamiento podría ser: la historia responde al interés en conocer nuestra situación presente. Porque, aunque no se lo proponga, la historia cumple una función: la de comprender el presente. Desde las épocas en que el hombre empezó a vivir en comunidad y a utilizar un lenguaje, tuvo que crear interpretacio-

nes conceptuales que pudieran explicarle su situación en el mundo en un momento dado. En los pueblos primitivos el pensamiento mítico tiene a menudo un sentido genético. Muchos mitos son etiológicos: intentan trazar el origen de una comunidad, con el objeto de explicar por qué se encuentra en determinado lugar y en tales o cuales circunstancias. Algunos pueblos invocan leyendas para dar razón de la presencia de la tribu en un paraje y de su veneración por algún lugar sagrado, por ejemplo: los primeros ancestros surgieron del fondo de la tierra por una cueva situada en el centro del territorio de la tribu. Otros pueblos atribuyen su origen a un antepasado divino, más o menos semejante al hombre, cuyas actividades, fundadoras de costumbres o instituciones, narran los mitos. El totemismo tiene, entre otros aspectos, el de remitir a la génesis de una colectividad humana: hay clanes que nacieron de un determinado animal, otros, de otro; esto explica la peculiaridad de sus caracteres y hábitos. El origen de diferentes instituciones, regulaciones y creencias suele también señalarse en acontecimientos que sucedieron en un tiempo remoto. Así, hay mitos para explicar las relaciones de parentesco, que las refieren a un momento en que se establecieron, leyendas que justifican el poder de ciertas personas por alguna hazaña de sus antecesores semihumanos, mitos que dan razón, por sucesos del pasado remoto, de una emigración, de la erección de un poblado, de la preferencia por una especie de caza, de un hábito alimenticio. Parecería que, de no remitirnos a un pasado con el cual conectar nuestro presente, éste resultara incomprensible, gratuito, sin sentido. Remitirnos a un pasado dota al presente de una razón de existir, explica el presente.

Esta función que cumplía el mito en las sociedades primitivas la cumple la historia en las sociedades desarrolladas. Un hecho deja de ser gratuito al conectarse con sus antecedentes. A menudo la conexión es interpretada como una explicación y el antecedente en el tiempo, como causa. En historia se suelen confundir

las dos acepciones de la palabra «principio». «Principio» quiere decir «primer antecedente temporal de una secuencia», «inicio», pero también tiene el sentido de «fundamento», de base en que descansa la validez o la existencia de algo, como cuando hablamos de «los principios del derecho», o «del Estado». La historia quizá nazca, como lo hizo notar Marc Bloch, de lo que él llamó «ídolo de los orígenes» o «ídolo de los principios», es decir, de la tendencia a pensar que al hallar los antecedentes temporales de un proceso, descubrimos también los fundamentos que lo explican.

La historia nacería, pues, de un intento por comprender y explicar el presente acudiendo a los antecedentes que se presentan como sus condiciones necesarias. En este sentido, la historia admite que el pasado da razón del presente; pero, a la vez, supone que el pasado sólo se descubre a partir de aquello que explica: el presente. Cualquier explicación empírica debe partir de un conjunto de hechos dados, para inferir de ellos otros hechos que no están presentes, pero que debemos suponer para dar razón de los primeros. Así también en la historia. El historiador pensará, por ejemplo, que el Estado actual puede explicarse por sus orígenes, pero si se propone esa tarea es justamente porque ese Estado existe, en el presente, con ciertas características que plantean preguntas; y son esas preguntas las que incitan a buscar sus antecedentes. El historiador tiene que partir de una realidad actual, nunca de una situación imaginaria; esto es lo que separa su indagación de la del novelista, quien también, a menudo, escudriña en el pasado. Quiere esto decir que, a la vez que el pasado permite comprender el presente, el presente plantea los interrogantes que incitan a buscar el pasado. De allí que la historia pueda verse en dos formas: como un intento de explicar el presente a partir de sus antecedentes pasados, o como una empresa de comprender el pasado desde el presente. Puede verse como «retrodicción», es decir, como un lenguaje que infiere lo que pasó a partir

de lo que actualmente sucede. Esta observación podría ponernos en la pista de una motivación importante de la historia.

El historiador, al examinar su presente, suele plantearle preguntas concretas. Trata de explicar tal o cual característica de su situación que le importa especialmente, porque su comprensión permitirá orientar la vida en la realización de un propósito concreto. Entonces, al interés general por conocer se añade un interés particular que depende de la situación concreta del historiador. Es cierto que ese interés particular puede quedar inexpresado, oculto detrás de la obra; es cierto también que a menudo puede permanecer inconsciente para el historiador, asunto de psicología, al margen de los métodos históricos empleados; pero aunque no esté *dicho*, se *muestra* en las preguntas —explícitas o tácitas— que presiden la obra histórica. Así, el intento por explicar nuestro presente no puede menos de estar motivado por un querer relacionado con ese presente. Benedetto Croce describía así la historia: «El acto de comprender y entender inducido por los requerimientos de la vida práctica». En efecto, la historia nace de necesidades de la situación actual, que incitan a comprender el pasado por motivos prácticos.

Si nos fijamos en esta relación presente-pasado veremos cómo son intereses particulares del historiador, que se originan en su coyuntura histórica concreta, los que suelen moverlo a buscar ciertos antecedentes, de preferencia a otros. A modo de ejemplos podríamos recordar algunos momentos de la historiografía. La historia política con base documental tiene sus inicios en historiadores renacentistas italianos: ellos necesitaban indagar los antecedentes en que se basaban los pequeños estados de la península, con el objeto de recomendar a los príncipes las medidas eficaces para consolidarse. El comienzo de una metodología crítica se encuentra en historiadores y teólogos de la Reforma protestante. ¿Por qué en ellos? Porque querían hacer de lado lo que consideraban aberraciones del catolicismo; había que explicar por qué la

Iglesia se había corrompido y redescubrir el mensaje auténtico del Evangelio, para normar sobre él sus vidas. Para ello tuvieron que establecer métodos más confiables, que permitieran discriminar entre los documentos verdaderos y los falsos, someter a crítica la veracidad de los testigos, antiguos padres, legisladores e historiadores de la Iglesia, determinar los autores y las fechas de elaboración de los textos. Para poder demostrar la justeza de sus pretensiones tuvieron que intentar un nuevo tipo de historia. Por más útiles que hayan sido al interés general de la ciencia, los inicios de la crítica documental estuvieron motivados por un interés particular de la vida presente.

Pensemos en ejemplos más cercanos a nosotros. La historia de México nace a partir de la conquista. Los primeros escritos responden a un hecho contemporáneo: el encuentro de dos civilizaciones; intentan manejarlo racionalmente para poder orientar la vida ante una situación tan desusada. De allí los diferentes tipos de historia con que nos encontramos. Los cronistas escriben con ciertos objetivos precisos: justificar la conquista o a determinados hombres de esa empresa, fundar las pretensiones de dominio de la cristiandad o de la Corona, dar fuerza a las peticiones de mercedes de los conquistadores o aun de nobles indígenas. Otras obras tienen fines distintos: las historias de los misioneros están dirigidas principalmente a explicar y legitimar la evangelización, esto es, la colonización cultural. Un examen superficial de las historias escritas por misioneros basta para percatarnos de que responden a una pregunta planteada por el presente: ¿cómo es posible «salvar» a ese nuevo pueblo, es decir, asimilarlo a los valores espirituales de la cristiandad? En el siglo XIX el condicionamiento de la historia por los requerimientos presentes es aún más claro. Las historias que escriben Bustamante, Zavala, Alamán están regidas por la misma idea: urge rastrear en el pasado inmediato las condiciones que expliquen por qué la nación ha llegado a la situación postrada en que se encuentra; al mismo

tiempo que contestan preguntas planteadas por su situación, justifican programas que orientan la acción futura.

La historia intenta dar razón de nuestro presente concreto; ante él no podemos menos que tener ciertas actitudes y albergar ciertos propósitos; por ello la historia responde a requerimientos de la vida presente. Debajo de ella se muestra un doble interés: interés en la realidad, para adecuar a ella nuestra acción, interés en justificar nuestra situación y nuestros proyectos; el primero es un interés general, propio de la especie, el segundo es particular a nuestro grupo, nuestra clase, nuestra comunidad. Por ello es tan difícil separar en la historia lo que tiene de ciencia de lo que tiene de ideología. Sin duda, ambos intereses pueden coexistir sin distorsionar el razonamiento; pero es frecuente que los intereses particulares del historiador, ligados a su situación, dirijan intencionadamente la selección de los datos, la argumentación y la interpretación, a modo de demostrar la existencia de una situación pasada que satisfaga esos intereses. Esta observación nos conduce a una segunda respuesta.

II

Los requerimientos de la vida presente que nos llevan a investigar los antecedentes históricos no son individuales. Si lo que trato de explicar es una situación conflictiva personal, ello me llevará a indagar en mi biografía; podrá ser un estímulo para hurgar en mi pasado. Ese estímulo estaría en la base de un análisis psicológico, pero no me conduciría a la historia. Las situaciones que nos llevan a hacer historia rebasan al individuo, plantean necesidades sociales, colectivas, en las que participa un grupo, una clase, una nación, una colectividad cualquiera. Las situaciones presentes que tratamos de explicar con la historia nos remiten a un contexto que nos trasciende como individuos. Si escribo estas páginas tengo en mente a las personas que podrían leerlas; detrás de ellas están las ideas de otros muchos hombres; al publicarse, estas líneas formarán parte de un complejo colectivo

de relaciones económicas, sociales, culturales. Lo que escribo puede ser objeto de historia en la medida en que se pone en relación con esos contextos sociales que lo abarcan y le prestan sentido. En cualquier situación concreta podemos descubrir conexiones semejantes. Todos nuestros actos están determinados por correlaciones que rebasan nuestra individualidad y que nos conectan con grupos e instituciones sociales. Desde el momento en que vamos a comer a nuestra casa, estamos ya inmersos en una institución, la familia, la que a su vez no puede explicarse más que en el seno de otras instituciones; nos refiere, por ejemplo, a regulaciones jurídicas y con ellas a un Estado. No hay acción humana que no esté conectada con un todo. Pues bien, los requerimientos de que, según decíamos, partía el historiador, suponen esos lazos comunitarios. Sólo se hacen presentes en la medida en que tenemos cierta conciencia de estar realizando propósitos en común y de estar sujetos a reglas que nos ligan. Propósitos y reglas. No podría estar realizando ahora este acto de escribir si no aceptara implícitamente ciertas reglas de relación. Pueden no ser normas escritas, como las reglas más elementales de comunicación entre los hombres, el respeto a las ideas ajenas, la necesidad de claridad, la consideración del lector posible, etc.; pueden ser más explícitas, como las que regularán todo el proceso de discusión, impresión y distribución de estas páginas. Esas reglas responden a propósitos compartidos, en este caso los del desarrollo y crítica de una disciplina científica. Reglas y propósitos, al ligar a los miembros de una comunidad, permiten su convivencia. No habría ningún comportamiento social si no se diera esa especie de lazo entre los individuos. Una colectividad, un grupo, una nación, mantienen su cohesión mediante las reglas compartidas y los propósitos comunes que ligan entre sí a todos sus miembros. La historia, al explicar su origen, permite al individuo comprender los lazos que lo unen a su comunidad. Esta comprensión puede dar lugar a actitudes diferentes.

Por una parte, al comprenderlas, las reglas y propósitos comunitarios dejan de ser gratuitos; en la medida en que los insertamos en un proceso colectivo que rebasa a los individuos, cobran significado. Por eso, dar razón de ellos los afianza y justifica ante los individuos. Al hacer comprensibles los lazos que unen a una colectividad, la historia promueve actitudes positivas hacia ella y ayuda a consolidarlas. La historia ha sido, de hecho, después del mito, una de las formas culturales que más se han utilizado para justificar instituciones, creencias y propósitos comunitarios que prestan cohesión a grupos, clases, nacionalidades, imperios. En Israel primero, en Grecia y Roma después, la historia actuó como factor cultural de unidad de un pueblo e instrumento de justificación de sus proyectos frente a otros. Desde entonces, la historia ha sido un elemento indispensable en la consolidación de las nacionalidades; ha estado presente tanto en la formación de los estados nacionales como en la lucha por la sobrevivencia de las nacionalidades oprimidas. En otros casos, la historia que trata de regiones, grupos o instituciones, ha servido para cobrar conciencia de la pertenencia de los individuos a una etnia, a una comunidad cultural, a una comarca; al hacerlo, ha propiciado la integración y perduración del grupo como colectividad. Ninguna actividad intelectual ha logrado mejor que la historia dar conciencia de la propia identidad a una comunidad. La historia nacional, regional o de grupos cumple, aun sin proponérselo, con una doble función social: por un lado favorece la cohesión en el interior del grupo, por el otro, refuerza actitudes de defensa y de lucha frente a los grupos externos. En el primer sentido puede ser producto de un pensamiento que propicia el dominio de los poderes del grupo sobre los individuos; en el segundo, puede expresar un pensamiento de liberación colectiva frente a otros poderes externos. Las historias nacionales «oficiales» suelen colaborar a mantener el sistema de poder establecido y manejarse como instrumentos ideológicos que justifican la estructura de do-

minación imperante. Con todo, muchas historias de minorías oprimidas han servido también para alentar su conciencia de identidad frente a los otros y mantener vivos sus anhelos libertarios.

Pero el acto de comprender los orígenes de los vínculos que prestan cohesión a una comunidad puede conducir a un resultado diferente al anterior: en lugar de justificarlos, ponerlos en cuestión. Revelar el origen «humano, demasiado humano» de creencias e instituciones puede ser el primer paso para dejar de acatarlas. Al mostrar que, en último término, todas nuestras reglas de convivencia se basan en la voluntad de hombres concretos, la historia vuelve consciente la posibilidad de que otras voluntades les nieguen obediencia. Las historias de la Iglesia, desde la Reforma hasta el moderno liberalismo, contribuyeron tanto como la crítica filosófica a la desacralización del catolicismo. La «*histoire des moeurs*» del siglo XVIII fue un factor importante en la desmistificación del absolutismo. Desde Herodoto, la historia, al mostrar la relatividad de las costumbres y creencias de los distintos pueblos, ha sido un estímulo constante de crítica a la inmovilidad de las convenciones imperantes.

En otros casos, los estudios «antioficiales», al poner en cuestión las versiones históricas en uso y develar los hechos e intereses reales que dieron origen a las ideologías vigentes, han servido también para desacreditarlas. Comprender que las reglas y propósitos que el Estado nos inculca fueron producto de intereses particulares puede arrojar sobre ellos el descrédito. La historia obtiene también este segundo resultado cuando se propone mostrar los procesos de cambio de instituciones y normas de convivencia. Entonces revela cómo, detrás de estructuras que se pretenden inmutables, está la voluntad de hombres concretos y cómo otras voluntades pueden cambiarlas. Tal sucede en la historia de los procesos revolucionarios o liberadores. Desde Michelet

hasta Trotski, la historia de las revoluciones ha servido de inspiración a muchos movimientos libertarios.

¿Para qué la historia? Intentemos una segunda respuesta: para comprender, por sus orígenes, los vínculos que prestan cohesión a una comunidad humana y permitirle al individuo asumir una actitud consciente ante ellos. Esa actitud puede ser positiva: la historia sirve, entonces, a la cohesión de la comunidad; es un pensamiento integrador; pero puede también ser crítica: la historia se convierte en pensamiento disruptivo. Porque, al igual que la filosofía, la historia puede expresar un pensamiento de reiteración y consolidación de los lazos sociales o, a la inversa, un pensamiento de ruptura y de cambio.

III

¿Se agotarían aquí nuestras respuestas? Quizá no. Tenemos la sensación de que, en las dos respuestas anteriores, algo hemos dejado de lado. No siempre expresa la historia un interés concreto en nuestro presente y en la comunidad a que pertenecemos. ¿Acaso no nos interesa, apasionadamente a veces, conocer la vida de pueblos desaparecidos, alejados para siempre de nosotros, remotos en el tiempo y en el espacio? ¿No tendríamos un interés especial, incluso, en la historia de los seres racionales más distintos a nosotros, los que pertenecieran a una civilización extraña o incluso a un planeta lejano? Estas preguntas podrían abrirnos a un interés más profundo que los anteriores, quizás el más entrañable de los que mueven a hacer historia. Sería el interés por la condición y el destino de la especie humana, en el pedazo del cosmos que le ha tocado vivir. Este interés se manifiesta en dos preguntas, nunca expresadas, presupuestas siempre en cualquier historia: la pregunta por la condición humana, la pregunta por el sentido.

La historia examina, con curiosidad, cómo se han realizado las distintas sociedades, en las formas más disímbolas; la multiplici-

dad de las culturas, de los quehaceres del hombre, de sus actitudes y pasiones, el abanico entero, en suma, de las posibilidades de vida humana se despliega ante sus ojos. La sucesión de los distintos rostros del hombre es un espejo de las posibilidades de su condición; al través de ellos puede escucharse lo que hay de común, de permanente en ser hombre. *Historia magistra vitae*: no porque dicte normas o consejos edificantes, menos aún porque dé recetas de comportamiento práctico, «maestra de la vida» porque enseña, al través de ejemplos concretos, lo que puede ser el hombre.

Pero la historia no *dice* todo eso en fórmulas expresas. Su fin no es enunciar principios generales, leyes, regularidades sobre la vida humana, ni acuñar en tesis doctrinarias una «idea del hombre». La historia *muestra* todo eso al tratar de revivir, en su complejidad y riqueza, pedazos de vida humana. En este procedimiento está más cerca de las obras literarias que de las ciencias explicativas. También la literatura intenta revelar la condición humana mostrando posibilidades particulares de hombres concretos. Sin duda, la literatura abre posibilidades verosímiles pero ficticias y la historia, en cambio, sólo revive situaciones reales; sin duda, la literatura se interesa, ante todo, en personajes individuales y la historia, por lo contrario, centra su atención en amplios grupos humanos; sin duda, en fin, la literatura se niega a explicar lo que describe y la historia no quiere sólo mostrar sino también dar razón de lo que muestra. Pero, por amplias que sean sus diferencias, literatura e historia coinciden en un punto: ambas son intentos por comprender la condición del hombre, al través de sus posibilidades concretas de vida.

La pregunta por la condición humana se enlaza con la pregunta por su sentido. Necesitamos encontrar un sentido a la aventura de la especie. Para responder a esa inquietud el pensamiento humano ha intentado varias vías: la religión, la filosofía, el arte; la historia es otra de ellas. La búsqueda del sentido no da lugar a

un «para qué» del quehacer histórico diferente a los dos que expusimos antes; está supuesta en ellos. El interés en explicar nuestro presente expresa justamente una voluntad de encontrar a la vida actual un sentido. Por otra parte, la historia nos lleva a comprender, dijimos, lo que agrupa, lo que relaciona, lo que pone en contacto entre sí a los hombres, haciendo que trasciendan su aislamiento. Con ello, estaría respondiendo a la necesidad que tenemos de prestar significado a nuestra vida personal al ponerla en relación con la comunidad de los otros hombres. El historiador permite que cada uno de nosotros se reconozca en una colectividad que lo abarca; cada quien puede trascender entonces su vida personal hacia la comunidad de otros hombres y, en ese trascender, su vida adquiere un nuevo sentido.

La existencia de un objeto, de un acontecimiento, cobra sentido al comprenderse como un elemento que desempeña una función en un todo que lo abarca. Veo una extraña barra de hierro. ¿Qué hace allí ese objeto? «¡Ah! es la palanca de una máquina», me digo; el objeto ha dejado de ser absurdo. La máquina ha dado un sentido a la existencia de la palanca, el proceso de producción a la máquina, la sociedad de mercado al proceso de producción, y así sucesivamente. La integración en una totalidad conjura el carácter gratuito, en apariencia sin sentido, de la pura existencia. De parecida manera, en los actos humanos. La carrera desbocada de un hombre en los llanos de Marathón cobra sentido como parte de una batalla, pero sería absurda si no hubiera salvado a un pueblo, el cual adquiere significado al revivir dos milenios después en otras culturas, las cuales cobran sentido…, hasta llegar a un término: la integración en la totalidad de la especie humana.

La historia ofrece a cada individuo la posibilidad de trascender su vida personal en la vida de un grupo. Al hacerlo, le otorga un sentido y, a la vez, le ofrece una forma de perdurar en la comunidad que lo trasciende: la historia es también una lucha contra el olvido, forma extrema de la muerte. ¿Y cuál sería el grupo

más amplio, el último, hacia el cual podría trascender nuestra individualidad? La respuesta ha variado. En las primeras civilizaciones, el mito primero, la historia después, otorgan sentido al individuo al integrarlo en una tribu o en un pueblo, pero ese pueblo sólo cobra sentido ante la mirada del dios. La historia judía no rebasa, en este aspecto particular, la perspectiva reducida de los anales egipcios o asirios. En Grecia el horizonte empieza a ser más amplio: más allá de la integración de los pueblos helénicos se apunta a una colectividad en la que los actos tanto de los griegos como de los bárbaros cobrarían sentido. Herodoto abre su historia con estas palabras: «Herodoto de Halicarnaso expone aquí sus investigaciones [“historia” en griego, puede traducirse por “investigación”] para impedir que lo que han hecho los hombres se desvanezca con el tiempo y que grandes y maravillosas hazañas, recogidas tanto por los griegos como por los bárbaros, dejen de nombrarse». Herodoto quiere impedir que un momento de vida se borre de la mente de otros hombres y, en este punto, no hace diferencia entre griegos y bárbaros; lo que lo mueve es, en último término, permitir que esa vida subsista en la conciencia general de la especie.

Sin embargo, ni griegos ni romanos tuvieron una idea clara del papel que podrían desempeñar sus pueblos en el seno de una colectividad más amplia. Esto sólo acontece con la historia cristiana. Para ella todos los pueblos cumplen una función en un designio universal que compete a la humanidad entera; con todo, ese designio no es inmanente a la propia humanidad sino producto de la economía divina. Más tarde, a partir de Vico, las leyes que gobiernan a la historia humana se conciben inherentes a ésta. Los grandes ciclos de la vida de la humanidad o bien su progreso hacia una meta final es lo que puede otorgar sentido a cualquier historia particular. Por eso la mayor trascendencia que puede alcanzar la historia está ligada a la historia universal. En la historia universal cada individuo quedaría incorporado a la espe-

cie, en una comunidad de entes racionales. En ese empeño llegaría a su final el afán de integrar toda vida individual en un todo que la trascienda. ¿Llegaría a su fin en verdad?

Si los actos humanos cobran un nuevo sentido al integrarse a una comunidad y, al través de ella, a la humanidad, ¿no podríamos preguntar también: y qué sentido tiene la especie humana, en la inmensidad del cosmos? La historia actual no puede dar una respuesta, como no puede darla ninguna ciencia, sólo la religión puede atreverse a balbucir alguna. Pero ¿cuál sería la comunidad última en que pudiera integrarse la historia de la especie? Sólo la comunidad de todo ente racional y libre posible. Tal vez, en un futuro incierto y lejano, en su persecución nunca satisfecha de una trascendencia, el hombre busque el sentido de su especie en el papel que desempeñe en el desarrollo de la razón en el cosmos, tal vez entonces la historia universal de la especie se ligue a una historia cósmica.

Bastará una observación para mostrar que ese ideal está ya presente en nosotros. Sin duda se nos ha ocurrido la posibilidad de que, en una catástrofe futura, causada por los mismos hombres o por un acontecimiento cósmico, la humanidad dejara de existir. ¿No sería para nosotros una necesidad dejar un testimonio de lo que fuimos? Ante una amenaza semejante, pensaríamos en dejar alguna señal, lo más completa posible, de lo que fue la especie humana, para que, si en épocas futuras, comunidades racionales de otros planetas vinieran al nuestro, rescataran nuestra humanidad del olvido.

Este sería, en suma, el último móvil de la historia, su «para qué» más profundo: dar un sentido a la vida del hombre al comprenderla en función de una totalidad que la abarca y de la cual forma parte: la comunidad restringida de otros hombres primero, la especie humana después y, tal vez, en su límite, la comunidad posible de los entes racionales y libres del universo.

LUIS GONZÁLEZ



DE LA MÚLTIPLE UTILIZACIÓN DE LA HISTORIA

Cuando iniciaba la carrera de historia en El Colegio de México parientes y amigos me preguntaban ¿para qué sirve lo que estudias? Como yo no sabía contestar para qué servía una de las profesiones más viejas y hermosas del mundo, pues la había escogido por mera afición al cuento o discurso histórico, sondeaba a mis ilustres profesores sobre la utilidad de estudiar «lo que fue» para la vida comunitaria de hoy. El maestro Ramón Iglesias decía: «No creo que el historiador pueda jugar un papel decisivo en la vida social, pero sí un papel importante. La historia no es puramente un objeto de lujo». Recuerdo vagamente que al doctor Silvio Zavala no le caía bien la pregunta aunque siempre la contestaba con la fórmula de Dilthey: «Sólo la historia puede decir lo que el hombre sea». Historia=Antropología. El maestro José Miranda sentenció en uno de sus arranques de escepticismo: «El conocimiento histórico no sirve para resolver los problemas del presente; no nos inmuniza contra las atrocidades del pasado; no enseña nada; no evita nada; desde el punto de vista práctico vale un comino». Para él la historia era un conocimiento legítimo e inútil igual que para don Silvio.

Vino enseguida la lectura de tratados sobre el conocimiento histórico y el encuentro con las proposiciones siguientes: «La historia es maestra de la vida» (Cicerón). «El saber histórico prepara para el gobierno de los estados» (Polibio). «Las historias nos muestran cómo los hombres viciosos acaban mal y a los buenos les va bien» (Eneas Silvio). «Los historiadores refieren con detalle ciertos acontecimientos para que la posteridad pueda aprovecharlos como ejemplos en idénticas circunstancias» (Maquiavelo). «Desde los primeros tiempos se le ha visto una utilidad al saber del pasado: la de predecir e incluso manipular el futuro» (Lewis). «Escribir historia es un modo de deshacerse del pasado» (Goethe). «Si los hombres conocen la historia, la historia no se repetirá» (Brunschvigg). «Quienes no recuerdan su pasado están condenados a repetirlo» (Ortega). «La recordación de algunos

acaeceres históricos puede ser fermento revolucionario» (Chesneaux). «El estudio de la historia permitirá al ciudadano sensato deducir el probable desarrollo social en el futuro próximo» (Childe).

Una praxis profesional pobre, pero larga y cambiante me ha metido en la cabeza algunas nociones de Pero Grullo: hay tantos modos de hacer historia como requerimientos de la vida práctica. Sin menoscabo de la verdad, pero con miras a la utilidad, hay varias maneras de enfrentarse al vastísimo ayer. Según la selección que hagamos de los hechos conseguimos utilidades distintas. Con la historia anticuaría se consiguen gozos que está muy lejos de deparar la historia crítica. Con ésta se promueven acciones destructivas muy distantes a las que fomenta la historia reverencial o didáctica. Mientras las historias que se imparten en las escuelas proponen modelos de vida a seguir, la historia que se autonombra científica asume el papel de explicar el presente y predecir las posibilidades del suceder real. Cada especie del género histórico es útil a su manera. Según la porción de la realidad que se exhume será el provecho que se obtenga. Un mismo historiador, según el servicio que desee proporcionar en cada caso, puede ejercer las distintas modalidades utilitarias del conocimiento histórico. También es posible y deseable hacer historias de acción múltiple que sirvan simultáneamente para un barrido y para un regado, para la emoción y la acción, para volver a vivir el pasado y para resolver problemas del presente y del futuro. Lo difícil es concebir un libro de historia que sea sólo saber y no acicate para la acción y alimento para la emoción. Quizá no exista la historia inútil puramente cognoscitiva que no afecte al corazón o a los órganos motores.

¿Acaso es inservible la historia anticuaría?

En la actualidad la especie cenicienta del género histórico es la historia que admite muchos adjetivos: anecdótica, arqueológica, anticuaría, placera, precientífica, menuda, narrativa y romántica.

Es una especie del género histórico que se entretiene en acumular sucedidos de la mudable vida humana, desde los tiempos más remotos. Por regla general escoge los hechos que afectan al corazón, que caen en la categoría de emotivos o poéticos. No le importan las relaciones casuales ni ningún tipo de generalización. Por lo común, se contenta con un orden espacio-temporal de los acontecimientos; reparte las anécdotas en series temporales (años, decenios, siglos y diversas formas de períodos) y en series geográficas (aldeas, ciudades, provincias, países o continentes). Aunque hay demasiadas excepciones, puede afirmarse que historia narrativa es igual a relato con pretensión artística, a expresiones llenas de color, a vecindad de la literatura. Los historiadores académicos de hoy día niegan el apelativo de historiadores a los practicantes de la anticuaria, y por añadidura, los desprecian llamándolos almas pueriles, coleccionadores de nimiedades, espíritus ingenuos, gente chismosa, cerebros pasivos, hormigas acarreadoras de basura y cuenteros. Con todo, este proletariado intelectual, ahora tan mal visto en las altas esferas, es al que con mayor justicia se puede anteponer el tratamiento de historiador, porque sigue las pisadas del universalmente reconocido como padre de la historia y como bautizador del género. Herodoto, el que puso la etiqueta de historia al oficio, fue, por lo que parece, un simple narrador de los «hechos públicos de los hombres». Después de Herodoto, en las numerosas épocas románticas, la especie más cotizada del género histórico es la narrativa.

Aunque en las cumbres de la intelectualidad contemporánea no rifa lo romántico, emotivo, nocturno, flotante, suelto y yang, que sí lo clásico, yin, diurno y racional, en el subsuelo y los bajos fondos de la cultura cuenta el romanticismo, y por ende, la historia anticuaría. Muchos proletarios y pequeños burgueses de hoy suscribirían lo dicho por Cicerón hace dos mil años: «Nada hay más agradable y más deleitoso para un lector que las diferencias de los tiempos y las vicisitudes de la fortuna». Podríamos

culpar a villanos o mercachifles u opresores de la abundancia de historia narrativa en la presente época, pues no se puede negar que los escaparates de las librerías, los puestos de periódicos, las series televisivas, los cines y demás tretas de comercio y comunicación venden historia anticuaría a pasto, en cantidades industriales. Sin lugar a dudas la vieja historia de hechos se mantiene muy vivaz, especialmente en el cine y en la televisión. Estamos frente a un producto de aceptación masiva, a una droga muy gustada, a una manera de dormirse al prójimo sin molestias.

Seguramente es una especie de historia que no sirve para usos revolucionarios. Es fácil aceptar lo dicho por Nietzsche: «La historia anticuaría impide la decisión en favor de lo que es nuevo, paraliza al hombre de acción, que siendo hombre de acción, se rebelaría siempre contra cualquier ciase de piedad». Hoy, en los frentes de izquierda, se afirma frecuentemente que la erudición histórica que deparan los anticuarios «es una defensa de todo un orden de cosas existentes», es un baluarte del capitalismo, es un arma de la reacción. En los frentes de derecha tampoco faltan los enemigos del cateo de saberes deleitosos del pasado. Éstos se preguntan: ¿Para qué nos sirve el simple saber de los hechos en sí? Atiborrar la mente con montones de historias dulces o picantes es disminuir el ritmo de trabajo. Izquierdas y derechas, y en definitiva todos los encopetados y pudientes, lo mismo revolucionarios que reaccionarios, coinciden en ver en los anecdotarios históricos un freno para la acción fecunda y creadora, un adormecedor, una especie de opio.

Si se cree que no todo es destruir o construir, si se acepta el derecho al placer, si se estima que no hay nada negativo en la toma de vacaciones, se pueden encontrar virtudes, un para qué positivo en la escritura y el consumo de textos de historia anticuarla. Para el primer historiador la historia fue una especie de viaje por el tiempo que se hacía, al revés de los viajes por el espacio, con ojos y pies ajenos, pero que procuraba parecido deleite al de

viajar. Los que escriben a la manera de Herodoto nos ponen en trance turístico. En palabras de Macauly, «el gusto de la historia se parece grandemente al que recibimos de viajar por el extranjero». El que viaja hacia el pasado por libros o películas de historia anticuaría, se complace con las maravillas de algunos tiempos idos, se embelesa con la visión de costumbres exóticas, se introduce en mundos maravillosos. La mera búsqueda y narración de hechos no está desprovista de esta función social. Este papel desempeñan los contadores de historias para un público que se acuclilla alrededor del fuego así como los trovadores y cantantes de corridos para los concurrentes a la feria.

Ojalá que la gente importante le perdone la vida al cuento de acaeceres pasados, que no les aplique la última pena a los historiadores que sólo proporcionan solaz a su lectorio o auditorio. ¿Por qué no permitir la hechura de libros tan gratos como *Ancla en el tiempo* de Alfredo Maillefert? Que no se diga que no están los tiempos para divertirse sino únicamente para hacer penitencia. En toda época es indispensable soñar y dormir. Sin una mente cochambrosa o demasiado desconfiada es posible apreciar el para qué positivo de las historias que distraen de las angustias del tiempo presente, que equivalen a salirse de sí, a una fuga a tiempos mejores o sólo distintos, a un alivio contra el cual protesta airadamente Prieto Arciniega, ese amigo de la historia crítica.

¿Es liberadora la historia crítica?

Otra especie del género histórico «trata de darse cuenta de cuán injusta es la existencia de una cosa, por ejemplo de un privilegio, de una casta, de una dinastía; y entonces se considera, según Nietzsche, el pretérito de esta cosa bajo el ángulo crítico, se atacan sus raíces con el cuchillo, se atropellan despiadadamente todos los respetos». Si la historia anticuaria se asemeja a romances y corridos, la historia crítica parece medio hermana de la novela policial; descubre cadáveres y persigue delincuentes. Quizá su mayor abogado haya sido Voltaire, autor de la tesis:

nunca se nos recordarán bastante los crímenes y las desgracias de otras épocas. Diderot le escribía a Voltaire: «Usted refiere los hechos para suscitar en nuestros corazones un odio intenso a la mentira, a la ignorancia, a la hipocresía, a la superstición, a la tiranía, y la cólera permanece incluso después de haberse desvanecido la memoria de los hechos». Se trata pues de una historia, que como la anticuaría, si bien no adicta a sucesos muy remotos, se dirige al corazón aunque únicamente sea para inyectarle rencor o ponerlo en ascuas. No es una historia meramente narrativa de sucesos terribles ni una simple galería de villanos. Este saber histórico para que surta su efecto descubre el origen humano, puramente humano de instituciones y creencias que conviene proscribir pero que se oponen al destierro por creérseles de origen divino o de ley natural.

Si la historia anticuaría suele ser la lectura preferida en períodos posrevolucionarios, la de denuncia florece en etapas prerrevolucionarias, o por obra de los revolucionarios. Esto se ha visto con gran claridad en la historiografía mexicana. Los misioneros del siglo XVI recordaron preferentemente los hechos infames del estilo de vida prehispánica para facilitar su ruptura. Los criollos de la insurgencia de principios del siglo XIX le sacaron todos sus trapitos al sol a la época colonial, la desacralizaron, le exhibieron sus orígenes codiciosos. Los historiadores de la reforma liberal, al grito de borrón y cuenta nueva, pusieron como lazo de cochino la trayectoria vital de su patria. Los discursos históricos del pasado inmediato se complacían en la exhibición de los aspectos corruptos del porfiriato. Hoy no sólo en México, sino en todo el mundo occidental, entre investigadores profesionales cunde el gusto por la historia crítica, por descubrir la villanía que se agazapa detrás de las grandes instituciones de la sociedad capitalista.

A este tipo de sabiduría histórica que se complace en lo feo del pasado inmediato se le atribuye una función corrosiva. Se cree con Voltaire que «las grandes faltas que en el tiempo pasado

se cometieron» van a servir para despertar el odio y poner la piqueta en manos de quienes se enteren de ellas. Cuando se llega a sentir que el pasado pesa, se procura romper con él, se trata de evitar que sobreviva o que regrese. La recordación de los sucesos de infeliz memoria contribuye a lo dicho por Goethe («Escribir historia es un modo de deshacerse del pasado») y por Brunschvigg («Si los hombres conocen la historia, la historia no se repetirá»). Así como hay una historia que nos ata al pasado hay otra que nos desata de él. Este es el saber histórico disruptivo, revolucionario, liberador, rencoroso. Muchas supervivencias estorbosas, muchos lastres del pasado son susceptibles de expulsión del presente haciendo conciencia de su cara sombría. La detracción histórica que hicieron Wistano Luis Orozco y Andrés Molina Enríquez de la hacienda o latifundio dícese que sirvió para difundir el conocimiento de lo anacrónico, perjudicial e injusto de la caduca institución, para formular leyes condenatorias de la hacienda, y para la conducta agrarista de los regímenes revolucionarios. Detrás de la enérgica redistribución de ranchos ejecutada por el presidente Cárdenas estuvo, quizá, la labor silenciosa de algunos historiadores críticos que minaron la fama de la gran hacienda.

La historia crítica podría llamarse con toda justicia conocimiento activo del pasado, saber que se traduce muy fácilmente en acción destructora. «Si desde los primeros tiempos —escribe Diderot—, la historiografía hubiese tomado por los cabellos y arrastrado a los tiranos civiles y religiosos, no creo que éstos hubiesen aprendido a ser mejores, pero habrían sido más detestados y sus desdichados súbditos habrían aprendido tal vez a ser menos pacientes». La historia aguafiestas es un saber de liberación, no de dominio como la de bronce. Denuncia los recursos de opresión de opulentos y gobernantes; en vez de legitimar la autoridad la socava; dibuja tiranos; pinta patronos crueles de empresas capitalistas; refiere movimientos obreros reprimidos por la fuerza

pública; estudia intervenciones nefastas de los países imperialistas en naciones frágiles, o destaca los perjuicios de la sobrevivencia de edades cumplidas. Para sacar adelante ideas jóvenes se bebe la historia erigida en tribunal que condena, la crítica que corroe las ideas vetustas. Todos los revolucionarios del siglo XX han echado mano de ella en distintas formas, con diferentes lenguajes, en especial el cinematográfico. Los primeros filmes de Eisenstein, como *La huelga* y *El acorazado Potemkin*, fueron historia crítica para beneficio de la Revolución rusa. Filmes posteriores de Eisenstein pertenecen a otra especie histórica, de una historia de signo opuesto que sin embargo no es anticuaría.

La historia de bronce

es aún más pragmática que la historia crítica, es la historia pragmática por excelencia. Es la especie histórica a la que Cicerón apodó «maestra de la vida», a la que Nietzsche llama reverencial, otros didáctica, conservadora, moralizante, pragmático-política, pragmático-ética, monumental o de bronce. Sus padres son famosos: Plutarco y Polibio. Sus características son bien conocidas: recoge los acontecimientos que suelen celebrarse en fiestas patrias, en el culto religioso, y en el seno de instituciones; se ocupa de hombres de estatura extraordinaria (gobernantes, santos, sabios y caudillos); presenta los hechos desligados de causas, como simples monumentos dignos de imitación. «Durante muchos siglos la costumbre fue ésta: aleccionar al hombre con historias». En la Antigüedad clásica compartió la supremacía con la historia anticuaria, a lo Herodoto. En la Edad Media fue soberana indiscutida. Eneas Silvio le llamó «gran anciana consejera y orientadora». La moral cristiana la tuvo como su principal vehículo de expresión. Entonces produjo copiosas vidas ejemplares de santos y de señores. En el Renacimiento fue declarada materia fundamental de la educación política. En su modalidad pragmático-política, tuvo un autor de primer orden: Nicolás de Maquiavelo. En el otro lado del mundo, en la América recién

conquistada por los españoles, fue una especie histórica practicada por capitanes y sacerdotes. En el siglo XIX, con una burguesía dada al magisterio, se impuso en la educación pública como elemento fundamental en la consolidación de las nacionalidades. En las escuelas fue la fiel y segura acompañante del civismo. Se usó como una especie de predicación moral, y para promover el espíritu patriótico de los mexicanos. Guillermo Prieto asegura que sus *Lecciones de historia patria* fueron escritas para «exaltar el sentimiento de amor a México». Recordar heroicidades pasadas serviría para fortalecer las defensas del cuerpo nacional.

Nadie puso en duda en el siglo XIX lo provechoso de la historia de bronce. El acuerdo sobre su eficacia para promover la imitación de las buenas obras fue unánime. Una gran dosis de estatuaria podía hacer del peor de los niños un niño héroe como los que murieron en Chapultepec «bajo las balas del invasor». Quizás el único aguafiestas fue Nietzsche con su afirmación: «La historia monumental engaña por analogías. Por seductoras asimilaciones, lanza al hombre valeroso a empresas temerarias» y lo vuelve temible. Un continuador de Nietzsche, ya de nuestro siglo, Paul Valéry lanzó la siguiente señal de alarma: la historia que recoge las bondades del pasado propio y las villanías de los vecinos, «hace soñar, embriaga a los pueblos, engendra en ellos falsa memoria, exagera sus reflejos, mantiene viejas llagas, los atormenta en el reposo, los conduce al delirio de grandeza o al de persecución, y vuelve a las naciones amargas, soberbias, insoportables y vanas».

Pese al grito de Valéry que declaró a la historia que se enseñaba en las escuelas «el producto más peligroso producido por la química del intelecto humano»; no obstante la tesis de Fustel de Coulanges que le negó a la historia la capacidad de ser luz, ejemplo, norte o guía de conductas públicas o privadas, sigue sosteniendo la historia de bronce su prestigio como fortalecedora de la moral, maestra de pundonor y faro del buen gobierno. Todos

nuestros pedagogos creen a pie juntillas que los hombres de otras épocas dejaron gloriosos ejemplos que emular, que la recordación de su buena conducta es el medio más poderoso para la reforma de las costumbres, que como ciudadanos debemos nutrirnos de la sangre más noble de todos los tiempos, que las hazañas de Quiroga, de Hidalgo, de Juárez, de los héroes de la Revolución, bien contadas por los historiadores, harán de cada criatura un apóstol, un niño héroe o un ciudadano merecedor de la medalla Belisario Domínguez. Gracias a la historia de bronce o reverencial o pragmática o ejemplarizante «mil santos, estadistas, inventores, científicos, poetas, artistas, músicos, enamorados y filósofos, según expresión de los Durant, todavía viven y hablan, todavía enseñan» y no cabe duda que tienen alumnos aplicados y fieles. La historia de bronce llegó para quedarse. En nuestros días la recomiendan con igual entusiasmo los profesionales del patriotismo y de las buenas costumbres en el primero, en el segundo y en el tercer mundo. Es la historia preferida de los gobiernos.

No hay motivos para dudar de la fuerza formativa de la historia de aula. No se justifica la prohibición de este vigorizante de criaturas en crecimiento, aún no torcidas. La exhumación de los valores positivos de otros tiempos, enriquece la actualidad aunque no sepamos decir con exactitud en qué consiste tal enriquecimiento. La historia de bronce no es una especie incapaz de caber en el mismo jarrito donde se acomodan las demás especies historiográficas, incluso la científica. Léase en Burkhardt: «Lo que antes era júbilo o pena tiene que convertirse ahora en conocimiento, como ocurre también en rigor en la vida del individuo. Esto da también a la frase de *historia magistra vitae* un significado superior y a la par más modesto».

La utilidad de la historia científica

sería indiscutible si lo fuera la cientificidad de la historia. Se trata de una especie del género histórico que tuvo como precur-

sor a Tucídides, pero a la que le ha salido la barba en fechas muy recientes, ante nuestros ojos. Se trata de una historia que busca parecerse a las ciencias sistemáticas del hombre: la economía, la sociología, la ciencia política… Si las otras especies andan tras hechos particulares, ésta procura los acaeceres genéricos. «Sólo por la obstinada miopía ante los hechos —escribe Bagby— algunos historiadores siguen afirmando que los sucesos no llevan consigo ningún tipo de regularidad. Los hechos históricos no son refractarios al estudio científico… Las generalidades formuladas por la ciencia de la historia probablemente nunca llegarán a ser tan precisas y tan altamente probables como las de las ciencias físicas, pero esto no es ninguna razón para no buscarlas». Por regla general, la nueva Clío recoge principalmente hechos de la vida económica. Como dice Beutin, «para la vida económica se pueden hacer enunciados de valor general porque es un campo de actividad racional. La economía trata con elementos que pueden ser contados, pesados, medidos, cuantificados». La nueva especie histórica suele autollamarse historia cuantitativa. «La historia cuantitativa —según la definición de Marczewski y de Vilar— es un método de historia económica que integra todos los hechos estudiados en un sistema de cuentas interdependientes y que extrae sus conclusiones en forma de agregados cuantitativos determinados íntegra y únicamente por los datos del sistema».

En los círculos académicos de los países industrializados existe la devoción por la historia cuantitativa. Dictámenes como el de Carr («El culto a la historia cuantitativa lleva la concepción materialista de la historia a extremos absurdos») no han logrado entibiar el fervor de los cuantificadores que en su mayoría son gente de izquierda, alguna muy adicta al materialismo histórico. Gracias a la cuantificación, según notables cuantificadores, la historia ha podido ponerse a la altura de las demás ciencias del hombre. Según Chaunu, la cuantificación ha conseguido que la historia sea fámula de las ciencias del hombre, y por lo mismo la

ha vuelto un ente servicial, le ha quitado el carácter de buena para nada. Chaunu sentencia: «La historia cuantitativa busca en los testimonios del pasado respuestas a las interrogaciones mayores de las ciencias sociales; estas interrogaciones que son simplemente demandas de series… La demografía tiene necesidad de un espesor estadístico que la historia demográfica proporciona… La economía tiene necesidad de una historia económica regresiva… Es así como la historia puede ser útil en el sentido más noble y al mismo tiempo el más concreto…». Si tuviéramos aquí a Chaunu y le preguntáramos «la historia ¿para qué?», contestaría «para ser tenida por investigación básica de las ciencias y las técnicas sociales».

Por lo demás, se supone que las ciencias sociales reforzadas por la historia científica van a hacer realidad lo que quería Luis Cabrera de Córdoba en el siglo XVII, una historia que fuera «luz para las cosas futuras». Es ya un hecho lo previsto por Taine en el siglo XIX: «Qué sequedad y qué feo aspecto tiene la historia reducida a una geometría de fuerzas». Pero agregaba: «Poco importa». El conocimiento histórico «no tiene por meta el divertir»; su mira es explicar el presente y advertir al mañana. Los cuantificadores de la historia creen que si Childe viviera no pondría en futuro la siguiente proposición: «El estudio de la historia permitirá al ciudadano sensato establecer la pauta que el proceso ha ido entretejiendo en el pasado, y de allí deducir su probable desarrollo en el futuro próximo». Sólo los menos optimistas piensan que nos quedaremos en una semiprevisión al través de la historia generalizante; creen con Lacombe: «De la historia, ciencia compleja en el más alto grado… no es necesario esperar una previsión infalible y sobre todo una previsión circunstanciada… A lo más llegaremos a entrever las corrientes que llevan a ciertos puntos».

Todavía no se puede saber cuáles promesas de la historia científica se cumplirán plenamente. ¿Hasta dónde el estudio científi-

co del pasado, hasta dónde las largas listas de precios, de nacimientos y defunciones de seres humanos, de volúmenes de producción y de otras cosas cuantificables nos permiten encontrar en ellas sentido y orientación para el presente y el porvenir? Profetizar hasta dónde llegará nuestro don de profecía al través de una historia que haya cuantificado todo o la mayor parte de los tiempos idos es muy difícil. La computación de las pocas noticias conservadas en documentos seriables del pasado no puede prometer mucho. Aquí y ahora hay igual número y fuerza de argumentos para los que sostienen la imposibilidad de ver el futuro al través de la ciencia histórica como los que ven en cada historiador numérico un profeta con toda la barba. Pero si la historia cuantitativa no nos cumple todo lo prometido no importa mucho. Sólo a medias quedarán como inservibles libros tan voluminosos como los que suele expedir rebosantes de cuentas. Mantendrán su valor como recordatorios y como auxiliares en la predicción del futuro. En el ¿para qué? las cuatro maneras de abordar el pasado que hemos visto son un poco ilusorias; las cuatro prometen más de lo que cumplen. La anticuaría no es siempre placentera; la crítica está lejos de poder destruir toda tradición injusta; la didáctica es mucho menos aleccionadora de lo que dicen los pedagogos, y la científica, por lo que parece, no va a ser la lámpara de mano que nos permita caminar en la noche del futuro sin mayores tropiezos. Como quiera,

lo servicial de las historias

está fuera de duda. La que llega a más amplios círculos sociales, la historia fruto de la curiosidad que no de la voluntad de servir, los conocimientos que le disputa el anticuario a la polilla, «los trabajos inútiles» de los eruditos han sido fermento de grandes obras literarias (poemas épicos, novelas y dramas históricos), han distraído a muchos de los pesares presentes, han hecho soñar a otros, han proporcionado a las mayorías viajes maravillosos a distintos y distantes modos de vivir. La historia anticuaría res-

ponde a «la insaciable avidez de saber la historia» que condenó el obispo Bossuet y que hoy condenan los jerarcas del mundo académico, los clérigos de la sociedad laica y los moralistas de siempre. La narración histórica es indigesta para la gente de mando.

La historia crítica, la desenterradora de traumas, maltratos, horrores, rudezas, barbaries, da a los caudillos revolucionarios argumentos para su acción transformadora; busca el ambicioso fin de destruir para luego rehacer; es para cualquier sufriente un fermento liberador. Este tipo de toma de conciencia histórica «realiza una auténtica catarsis»; produce, según Marrou, «una liberación de nuestro inconsciente sociológico un tanto análoga a la que en el plano psicológico trata de conseguir el psicoanálisis». Se trata de un saber disruptivo que libera al hombre del peso de su pasado, que le extirpa acumulaciones molestas o simplemente inútiles. Suele ser un ponche mortífero para autoridades.

Aun la historia de tan grosero utilitarismo, la que se llama a sí misma *historia magistra vitae*, es una maestra útil al poner ante nuestros ojos los frutos mejores del árbol humano: filosofías, literaturas, obras de arte, actos de valor heroico, pensamientos y dichos célebres, amores sublimes, conductas generosas y descubrimientos e inventos que han transformado al mundo. La historia reverencial o de bronce nos permite, en expresión de Séneca, «despegarnos de la estrechez de nuestra caduca temporalidad originaria y darnos a participar con los mejores espíritus de aquellas cosas que son inmensas y eternales». Si la historia de bronce no se nos impusiera en las aulas, tendría probablemente más repercusión de la que posee hoy en día. Es ésta la búsqueda más cara al humanismo, la que exhibe la cara brillante, bella, gloriosa, digna de ser imitada del ser humano. Es también la disciplina que mejor le sienta a los dominadores.

Por último, a la presuntuosa historia científica, en sus múltiples manifestaciones de historia económica, social, demográfica y de las mentalidades, no es, según la pretensión de la gente de

sentido común, por no decir del común de la gente, una mera inutilidad. Es cada vez una mejor sirviente de las ciencias sistemáticas del hombre, de la economía, de la ciencia política, etc. También ayuda a conocer nuestra situación actual y en esta forma a orientar su inmediata acción futura, aunque su don de zahorí aún está en veremos. Aun sin capacidades adivinativas es servicial. Es muy difícil creer que la seriedad científica no reporte beneficios prácticos. Como ciencia, tiene su carácter utilitario que es reconocido por mecenas y poderosos.

Por supuesto que ninguna de las cuatro historias se da en pureza en la vida real, y por lo mismo todas, de algún modo, son fuentes de placer, liberación, imitación y guía práctica. También son posibles y existentes, las historias globales que aspiran a la resurrección total de trozos del pasado, que resucitan al unísono ángulos estéticos, aspectos crueles, logros clásicos y estructuras de una época y un pueblo y que pueden ser de utilidad para nostálgicos, revolucionarios, huérfanos y planificadores. Aunque son imaginables las historias verdaderas totalmente inútiles, no se vislumbra su existencia aquí y ahora.

Para concluir, y en alguna forma justificar lo pedestre de las palabras dichas es provechoso recordar que el poseedor de la chifladura de la investigación histórica no siempre indaga por el para qué de su chifladura. Quizá como todas las vocaciones auténticas, el gusto por descubrir acciones humanas del pasado se satisface sin conciencia de sus efectos prácticos, sin parar mientes en lo que pueda acarrear de justo o injusto, de aburrimiento o de placer, de oscuridad o de luz. La búsqueda de lo histórico ha sido repetidas veces un deporte irresponsable, no una actitud profesional y menos una misión apostólica. Con todo, cada vez pierde más su carácter deportivo. Quizá ya lo perdió del todo en las naciones con gobiernos totalitarios. Quizá la tendencia general de los gobiernos de hoy en día es la de influir en la forma de presentar el pasado con estímulos para las historias que legitimen la au-

toridad establecida y con malas caras para los saberes históricos placenteros o desestabilizadores o sin segunda intención, sin otro propósito que el de saber y comunicar lo averiguado.

JOSÉ JOAQUÍN BLANCO



EL PLACER DE LA HISTORIA

¿Para qué la historia? Un lector neto —aquel que ha dado a la lectura una posición total en su vida—, si entrara en confianza y en lugar de definir su concepto de la historia describiese su íntima aventura en ella: los ratos plácidos, exaltados e incluso tediosos (como cualquier otra cosa cotidiana) que autobiográficamente ha tenido con ella, podría dar como respuesta su verdad privada, diaria, durante muchos años: porque esa actividad ayuda a vivir, a la alegría y aun al rapto intelectuales; porque es de suyo placentera —esto es, permite una feliz realización del cuerpo que la hace o la estudia— y, sobre todo, porque lo es tanto, y con una adición tan incurable, que muchos hombres a lo largo de los siglos la han encontrado aventura suficiente, incluso interminable o imposible, de sus vidas.

El placer de la historia: no me refiero a esa calamitosa tradición en nuestra cultura del diletantismo decimonónico; la aristocracia del dato y de la heráldica, el prestigio ornamental del historiador como coleccionista de bibelots monárquicos, la sabihondez regida por las nóminas en letra pulguita de las dinastías, los dioses, las batallas con sus minuciosas estrategias y regimientos, que durante tanto tiempo privó en la práctica y la enseñanza de la historia, desmovilizando y desvitalizando textos y gentes, y que admitió retratos y parodias de todos nuestros humoristas (la historia dizque disfrutada en acedas tertulias ociosas); sino a una de las escasas actividades que permiten una más amplia y estimulante realización personal. Se hace historia para avanzar en la interpretación del mundo, para transformar la sociedad, para participar políticamente, para defender principios y causas sociales, para denunciar esto y mejorar aquello, y también porque es placentero hacerlo. Generalmente el historiador es un gozón de su trabajo; aun con todas las tragedias, farsas, atolladeros, callejones sin salida aparente, comedias y rechiflas del oficio, el historiador sigue con lo suyo por el gusto. Creo que en su capacidad de placer está una de las mayores fuerzas de la historia. En *Hacia*

la estación de Finlandia, de Edmund Wilson, crece la epopeya de la historia moderna en un relato, iniciado cuando a Vico se le ocurre que la historia es obra de los hombres y no de dioses y destinos y que va prosperando hasta la pretensión de que los hombres pueden transformarla, con Lenin impaciente en el andén de la estación de Finlandia. En el transcurso de este relato se recorta la jubilosa figura de Michelet en su laberinto de archivos, reescribiéndolo todo; la pasión por la historia, encarnada, como realización corporal suya además de como concepto, ilustra cabalmente lo que pretendo significar por el placer. Su trabajo histórico no fue sólo una entrega a la posteridad sino una opción plena de vida personal; y seguramente esto último, en Michelet como en tantos otros historiadores, influye radicalmente tanto en su obra como en el curso que gracias a ella fue adquiriendo la historia en general.

Lo que quisiera preguntarme aquí es por qué la historia, en un marco social de trabajos enajenantes y despersonalizados, es capaz de ser un trabajo placentero, y qué tanto influye el placer de la historia en su desarrollo como trabajo; por ejemplo: distanciando al historiador verdadero de la cultura dominante, de la vida establecida y lanzándolo al rescate arqueológico o a la invención o proyección de ciertas utopías. En este sentido, no encuentro diferencia alguna entre historia y literatura, ni entre la historia y las artes, ni entre la historia y algunos casos épicos de la ciencia.

Evidentemente lucubraciones como la que estoy proponiendo son que ni mandadas a hacer para el disparate, y por afán de síntesis o desvelado entusiasmo no podrán eludir la generalización improcedente o afirmaciones hiperbólicas a toda orquesta. Pero, en fin, la historia también tiene a menudo que vérselas con algún despropósito.

¿Cómo es que surge, en los últimos siglos, la posibilidad de que un historiador se distancie de la cultura dominante de su época y de su clase, por fidelidad a su trabajo? ¿O que su trabajo le haga dar la razón a otra clase, otro partido, otra nación, otra religión? No por relativas que sean esa distancia y esa razón, ni por escasos que resulten los nombres contestatarios frente a la turba de los dóciles, puede negarse la capacidad intrínseca del trabajo histórico de llegar a enemistar a su estudioso con las instituciones, prejuicios y mitos dominantes. De ahí, creo, la represión que sufre la historia en los regímenes totalitarios (al igual que la literatura, las ciencias, las artes independientes) y la abrumadora contraofensiva publicitaria en los democráticos capitalistas.

Cuando los aztecas se fortalecieron, Tlacaélel mandó quemar las crónicas y los archivos, para inventar una historia conforme al nuevo poderío. Todos los sistemas han hecho más o menos lo mismo: la práctica cotidiana de la historia se vuelve mitológica, falsa; se desmoviliza a la gente con una propagación intensiva de una historia falsificada conforme a los intereses prevalecientes. Y al contrario de sus desafortunados conciudadanos, el historiador es quien *sí* está en el secreto de la verdadera historia. Esto, de suyo, constituye un rasgo incendiario: da una superioridad individual frente al poderoso: el historiador puede demostrarle que miente, y cómo; además, este conocimiento es liberador: el historiador es uno de los escasos ciudadanos que puede tener una visibilidad concreta de la ubicua red opresora. En suma, el conocimiento de la historia es una puerta de escape de la práctica enajenante de la historia falsificada para la opresión general. Y en gran medida, el placer de la historia es su posibilidad de libertad personal, relativa y enclaustrada si se quiere, mas no por ello menos insólita, y de construcción de opciones personales. A través de la historia puede arrebatársele al menos parte del propio cerebro a la cultura dominante: el placer de constarse un poco más

sujeto de la propia vida y un poco menos objeto de designios impuestos.

Otro privilegio de la actividad histórica es la arrogancia. Cuando un buen historiador lanza su interpretación contestataria contra la falsificación establecida de la realidad, no está haciendo un gesto menos altivo que el de Mallarmé cuando arroja el «golpe de dados» de la poesía contra la cultura burguesa. El autor (científico, artístico, humanístico) es quien se atreve a la *hybris* de edificar una interpretación diferente, *propia*; y oponerla a la interpretación canónica en vigor. De ahí, posiblemente, la desconfianza de los poderosos hacia los autores por «anarquistas»: resquebrajan, abren brechas, importunan, descubren, desempolvan datos ocultos, inauguran atajos.

Si se considera que es política común destruir e impedir la historia de las clases oprimidas, de las minorías y de la disidencia; que para el prevalecimiento de la interpretación opresora es necesario el exterminio de las demás interpretaciones colectivas (historia obrera, campesina, de minorías étnicas, etc.); podrá apreciarse que no es daño menor una *obra personal*, o de pequeño grupo, que se oponga a aquélla. Y encontramos entonces que una vez exterminadas o desmembradas las *otras* historias, un sistema dominante empieza a sufrir disidencia dentro de sus propios cuadros intelectuales, cuando determinados autores optan por la verdad histórica que van descubriendo en su propio trabajo; y que no pocas veces han facilitado, en algún sentido, y aun decisivamente, la toma de conciencia de grandes grupos sociales que, de este modo, avanzan en su propia constitución como fuerzas beligerantes.

Es decir, la cultura dominante muchas veces se ha visto minada desde sus propios archivos, por sus propios profesores, inves-

tigadores y estudiantes, que en lugar de fortalecerla, enfilan hacia la creación de interpretaciones disidentes, que pudieran ser apoyo de nuevas fuerzas sociales, precisamente contra las cuales se había falsificado la versión establecida de la historia. En el gusto de historiar algo hay de material rebelde.

Recobrar un poco la propia individualidad, la propia persona; instaurar algunas brechas de francotirador contra la historia dominante, es decir, no sólo ganarse uno mismo como sujeto recobrado, sino hasta como módico combatiente, son algunos de los privilegios vitalistas del placer de la historia, que he querido ver como esculpidos en la escena de Michelet en los archivos, al principio de *Hacia la estación de Finlandia*. No sólo discutir su concepto, su procedencia o viabilidad ulteriores, sino su eficacia como opción vital, como destino personal que valga la pena la apuesta de toda una vida concreta. Desde luego, en contra de la tendenciosa y publicitadísima imagen del historiador-ratón-de-biblioteca, prevalece la del hombre que encontró en la historia una amplia, activa aventura. La del autor, si se quiere, como hombre de acción, gozón y nervioso.

Se ha dicho que la era tecnológica nada tiene que envidiarle en cuanto oscurantismo, fe ciega y supersticioso explicarse de la vida diaria, a la imagen más denigratoria que pueda concebirse de la Edad Media: el ciudadano confía en las elecciones, en el enigmático funcionar del refrigerador o la televisión, en la división de las clases, en la contabilidad de cargos y abonos de los bancos, en los cambios de la moneda y las fluctuaciones del oro, en la distribución urbana y hasta en las minucias de la moda, con no menor ignorancia que aquella con que los masones describían a la Edad de las Tinieblas.

El historiador busca una explicación documental y racional, y al irla encontrando y tejiendo, rompe la supersticiosa *naturalidad* —«las cosas son como son y no hay más»— con que se nos hace resignarnos a la vida impuesta; al ir comprendiendo qué intereses fueron conformando las fronteras geográficas del país, la jerarquización de clases y grupos, la aparición o extinción de instituciones y sus modalidades, la conformación del poder y del capital, el encadenamiento de la gama social, uno se descubre viviendo una cultura diferente, esto es, pensando en diferentes cosas, con un lenguaje diverso, con otros códigos. Uno se vuelve de inmediato un receptor defectuoso de los mensajes del poder y hasta, poco a poco, en emisor de otros mensajes: en creador.

Y toda creación significa cierto poder, una fuerza que no por pequeña deja de influir en la correlación general, tanto más cuanto, en el caso de la historia, tiene que ver directamente con los textos sagrados del sistema, con los datos fundamentales, con las instituciones básicas, con los mitos egregios. El sistema ve con recelo que los guardianes de su tesoro ideológico sean precisamente los menos confiables de la corte, y a la vez sus únicos depositarios. Así ocurre el filo de la navaja muy repetido en la historia del intelectual (y sobre todo del intelectual de la vida social, del acervo colectivo) como nudo y en ocasiones hasta motor de transiciones. Por una parte, se le pide (y mantiene, financia y adula) que sostenga la naturalidad impuesta: que Cuauhtémoc, por ejemplo, siga siendo la estatua oratoria; por la otra, el riesgo de que el historiador denuncie esa naturalidad, desmantele su artificio: Cuauhtémoc es un hecho fechado y nunca fue miembro del PRI.

Quizá nada me apasione más en los historiadores que su capacidad indiscutible de negación documental, racional, de la supersticiosa *naturalidad* cotidiana. Al analizar el presente descubren su artificio: de cómo fue hecho y de cómo puede deshacerse en algún momento. El poder necesita amedrentar con una

imagen de *naturalidad* de la vida social, decir que existe tal cual es, del mismo modo que la tierra y los árboles son cuales son, y que cambiarla es atentar contra la naturaleza: ¡el terremoto!; que sus jerarquías son permanentes y espontáneas, hasta geológicas, del mismo modo que las montañas están encima de los ríos y éstos subsidian los océanos.

Frente a la naturalidad supersticiosa del poder, el historiador es una fuerza a contranatura: muestra el artificio en que se entreveran las situaciones actuales, insiste en que todo es explicable como hechos de artificio (esto es, como hechos formados por hombres de tal manera y con tales intereses) y, por tanto, perecedero, transformable, combatible. Frente a la arrogancia del capital y del poder, el historiador sería una especie de alquimista o mago que, como en otros tiempos explicara por qué se producen las lluvias y enfermedades, ante la atónita mirada de quienes los daban por supuesto, ahora explicara —sacando conejos del sombrero— el artificio, la cotidianeidad, la mecánica concreta de sueldos, asentamientos humanos, grupos políticos, huelgas, precios, consorcios; volviéndolos inteligibles, esto es, arrebatándoles su prepotencia mítica para reducirlos a la dimensión humana, cosa de hombres combatible por hombres.

Esa especie de magia de la historia, de volver inteligible aquello que era imposición tan «natural» como los desastres geológicos o la orografía; cronicable lo que era mero asunto de himno, transformable lo que parecía monolito, es una aventura no exenta de las adolescentes emociones de la lectura de Salgari.

Pero, además, el historiador y el amante de la historia tienen otro privilegio: el de decidir en qué *actualidad* viven. El sistema trata de abarcar a todo mundo en una actualidad masificada, intereses y formas dirigidos, uniformados y organizadamente dis-

puestos. Le sería imposible dominar a millones de individuos diferentes cada cual de su vecino. Los tótems y tabúes, las angustias y esperanzas, las fobias y las manías se entretejen en una uniformada actualidad opresora: todo mundo a pensar lo mismo y del mismo modo al mismo tiempo. En este mes hay que preocuparse por los rehenes norteamericanos en Irán y olvidarse de las masacres de Vietnam, porque los hechos y las ideas se vuelven expedientes a los cuales dar el carpetazo. El pasado se desvincula del presente, una mera atmósfera de sombras fantasmagóricas sin causalidad ni consecuencia; y a la gente no le queda más que acudir a las consignas presentes del poder actual. Tal uniformidad imposibilita el cambio, hasta la mera oportunidad de visualizar una distancia frente al hoy. Y la afición a la historia, por el contrario, vuelve a las personas maniáticas de otras épocas, otros datos, diversos perfiles y discordantes conocimientos. Hay *otra actualidad* en el estudio del historiador; y, a poco, otra sensibilidad, hasta pudieran ocurrir otras mecánicas de pensamiento y de estructuración de los datos de la realidad.

Si a esto, a la opción de decidir uno mismo sus tótems y tabúes, sus angustias y esperanzas, sus fobias y obsesiones en contra de la uniformidad totalitaria de la información masiva, se añade que el trabajo histórico es capaz de remunerarse vitalmente a sí mismo (por las sensaciones placenteras de ejercitar ampliamente la mente; de creatividad y curiosidad, de los retos y sorpresas que ofrece), y no existir como mero objeto de trueque, impersonal y deshumanizado, como la gran mayoría de las actividades que la división del trabajo configura, se afianza más la escena de la historia como una de las escasas aventuras que la sociedad contemporánea ofrece a quienes buscan una vida personal emocionante.

¿Para qué la historia, entonces? Está la respuesta pública: para interpretar mejor el mundo, para cambiar la vida, para reconocer raíces y procesos, para defender algunas verdades, para denunciar los mecanismos de opresión, para fortalecer luchas libertarias. Y la privada: para vivir días que valgan la pena, alegres y despiertos. Ciertamente los alumnos de las aulas históricas responderían que en nada se parece un cuadro tan lírico al tedio de los rollos de sus profesores; y los tipógrafos pedirían que tal efusividad se la hicieran efectiva, en vez de masacrarlos con la indigestión abrumadora de tonelajes de cuadros estadísticos, notas de pie de página, parrafadas en espeso naufragio, terminajos que vaya usted a saber qué. Y no quedaría más recurso que citar a Borges con aquello de que «la práctica deficiente no invalida la sana teoría». Y proponer un mayor énfasis en la importancia del placer en el trabajo histórico, de divertirse haciendo historia; y emocionarse y saber divertir, emocionar y gozar a los lectores con quienes se comparte ese trabajo.

Pues cuando la historia se oficializa en estatuas, se epopeyiza sin saber bajarse nunca de la tribuna del mitin, se comisariza en cláusulas partidarias o se cubiculiza en la improbable inteligencia exclusiva del erudito; cuando pierde contacto con el cuerpo que la crea y los cuerpos que habrán de vivirla a través de la lectura y la discusión; en fin, cuando se vuelve asignatura o disciplina técnica, pierde sus capacidades de libertar, regocijar, emocionar, independizar y desmitificar.

Mientras la historia sea, como la literatura o las artes, como algunos espacios sobrevivientes de las ciencias, un trabajo placentero de suyo, liberador de suyo, podrá admitir la respuesta privada: hacer historia porque es una espléndida manera de vivir la propia vida, uno de los escasos trabajos que permiten una realización más plena del cuerpo del trabajador; en contra de otros tipos de trabajo, en que uno se mata a lo idiota para buscar reali-

zaciones espurias y deprimentes a través del mero salario, previamente esclavizado en un consumo igualmente espurio.

Una visión romantiquísima de la historia. En la que la imaginación (incluso la más delirante) siga siendo instrumento. Porque, para terminar, ha habido épocas —y creo que es regla en cualquier tiempo del mejor trabajo histórico— en que la imaginación es motor y producto del trabajo histórico. Porque al ser llevado, por el placer y la amplitud liberadora de su trabajo, al deseo de ciertas utopías, a la visualización de mejores formas de vida, de mundos más habitables, esta efusividad o este impulso influyen en la labor histórica; y se reinventa (por muy rigurosa que sea la reconstrucción) Grecia, por ejemplo, o ciertos episodios prehispánicos, consciente o inconscientemente, como una subrepticia proposición de un mejor futuro. O se rescatan espacios entusiasmantes encontrados en otras culturas, o en culturas oprimidas y marginales: aspectos de la vida campesina, movilizadores perfiles de episodios obreros, sesgos reveladores de la humanidad coartada que de pronto brota en la historia de los manicomios, los barrios, las cárceles, los guetos.

Al poeta se le da acceso a las mejores palabras de la tribu, al lenguaje que en la actualidad impuesta se niega; al historiador a los hechos, sobre todo en sus niveles profundos, ocultos, marginales o ninguneados. Y en ambos tesoros escondidos hay cierta combustión de utopías, no meramente programáticas o conceptuales, sino perfectamente capaces de liberar parte de su calidez en el momento de entrar en contacto con ellas a través del trabajo; un trabajo que entrevere el servicio con la gozosa realización vital del cuerpo del trabajador.

En los asomos al paraíso se fantasearía con una creación colectiva de la historia, ahora delegada al historiador individual; co-

mo se ha fantaseado en una creación colectiva de artes y ciencias, de modo que el trabajo gozón no sea privilegio restringido a pocas personas, y el matado y deshumanizado condena de todos los demás.

Pero, por lo pronto, la historia no debe perder su privilegio, su reino de una actividad hermosa de suyo; y habría que estimular las obras históricas que da gusto leer, que dinamizan y emocionan, con sensualidad y humor, con todas sus manías y excentricidades. Las ciencias han perdido ya en gran medida esos privilegios: el poder las ha invadido y burocratizado para mejor utilizarlas; a cada vez menos científicos se les permite su realización humana en su trabajo, y cada vez se parecen más a los sobrexplotados obreros de una ensambladora de carros; ya es casi imposible hacer ciencia como aventura, independiente y libremente. Con la historia sí se puede, y la mera existencia de *un trabajo diferente* mantiene la idea fija en muchas utopías revolucionarias de transformar las demás actividades laborales, que siguen caracterizándose por el mero «sudor de la frente» y la menguada retribución de un salario (para que «la frente» siga sudando más).

El aspecto de la historia como un trabajo gratificante en sí, realizador en sí, placentero de suyo, no es una de las menores razones para hacerlo.

ENRIQUE FLORESCANO



DE LA MEMORIA DEL PODER A LA HISTORIA COMO EXPLICACIÓN

Historia para sancionar el presente: el pasado vivo y actuante

En tanto que la reconstrucción del pasado es una operación que se hace a partir del presente, los intereses de los hombres que deciden y gobiernan ese presente intervienen en la recuperación del pasado. Cada vez que un movimiento social triunfa e impone su dominio político sobre el resto de la sociedad, su triunfo se vuelve la medida de lo histórico: domina el presente, comienza a determinar el futuro y reordena el pasado: define el qué recuperar del inmenso y variado pasado y el para qué de la recuperación. Así, en todo tiempo y lugar la recuperación del pasado, antes que científica, ha sido primordialmente política: una incorporación intencionada y selectiva del pasado lejano e inmediato, adecuada a los intereses del presente para juntos modelarlo y obrar sobre el porvenir.

La reconstrucción parcial y pragmática del pasado es tan antigua como la historia del hombre y se ha prolongado hasta los tiempos más recientes. Asume todas las formas de identificación, de explicación de los orígenes, de legitimización del orden establecido, de darle sentido a la vida de los individuos y las naciones, de inculcar ejemplos morales, de sancionar la dominación de unos hombres sobre otros, de fundar el presente y ordenar el futuro inmediato.[1] Los primeros testimonios directos que de su acción histórica dejó el hombre a la posteridad son memorias del poder y la dominación: genealogías de reyes y gobernantes, monumentos que fechan y magnifican acciones de guerra y entronizaciones de reyes, anales que consignan la historia de familias gobernantes y reinados. Cumplían la doble tarea de recoger aquello que sancionaba y legitimaba el poder establecido, y de imponer en el presente y a las generaciones venideras el culto ritualizado de esa memoria.

Por el sentido profundamente actual de este tipo de recuperación de lo acontecido, el pasado entra en el presente como cosa

viva, obra en él con la misma o semejante fuerza que lo contemporáneo y las reactualizaciones que de él se hacen transmiten sin dilación y con toda su carga emotiva las poderosas presencias del pasado en las contiendas del momento actual.

Aunque por lo general los autores de estas recuperaciones del pasado declaran su propósito de relatar hechos verdaderos, no gastan grandes esfuerzos en establecer la autenticidad de sus fuentes; pero es común que a lo largo de varias generaciones sean capaces de enterrar hondo una tradición e imponer una nueva versión del pasado (como en el caso de la Iglesia cristiana en el Medievo, o de las Revoluciones mexicana y soviética a principios del siglo XX), apoyándose en toda suerte de hechos verídicos, aduciendo testimonios espurios, recuperando tradiciones reprimidas y omitiendo hechos importantes. En estos casos el establecimiento de la nueva versión del pasado no es producto, principalmente, de la autenticidad de los testimonios aducidos, de la fuerza convincente de la explicación, o de la rigurosa relación de las causas con sus efectos; es impuesta por las mismas fuerzas sociales y políticas que modificaron el desarrollo histórico. Se generaliza y con frecuencia se vuelve *la* explicación histórica dominante por el control que ejerce el poder establecido para producir y difundir reiteradamente esta nueva interpretación. Obtiene su legitimidad de las masas y grupos sociales que participaron en la contienda y que ven en esta recuperación del pasado una explicación convincente de sus aspiraciones y una interpretación general de muchas acciones hasta entonces confusas o inconexas. Pierde credibilidad en la medida en que las versiones disidentes o de nuevos grupos sociales erosionan su monopolio y filtran otras interpretaciones que niegan, contradicen o superan a la establecida.

Si para los poderosos la reconstrucción del pasado ha sido un instrumento de dominación indispensable, para los oprimidos y perseguidos el pasado ha servido como memoria de su identidad

y como fuerza emotiva que mantiene vivas sus aspiraciones de independencia y liberación. Las guerras entre naciones y poderes políticos, la lucha de clases, las acciones de conquista y dominación colonial, la opresión de minorías étnicas o religiosas, todos estos conflictos han sido enérgicos estimulantes de la imaginación histórica y creadores de colisiones entre versiones contradictorias del pasado. En estas épocas en que chocan dos o más interpretaciones divergentes del pasado se agudiza la sensibilidad de lo histórico, grupos, clases y naciones intentan fundamentar con mayor ansiedad sus raíces históricas y se dilata y profundiza la búsqueda de testimonios y razones históricas que fortalezcan los intereses propios y destruyan los del contrario. En estos tiempos en que se lucha simultáneamente por el pasado y el presente surge también con fuerza la crítica histórica, la revisión de los testimonios en que se funda la interpretación propia y la antagónica del pasado. La época en que el cristianismo empezaba a suplantar al paganismo como religión estatal (siglos III y IV), los años de la Reforma y la Contrarreforma, o las décadas de crisis política e ideológica que van del siglo XVIII a fines del XIX fueron tiempos en que el pasado dejó de ser uno para convertirse en múltiple tanto en el tiempo como en el espacio, provocando el descubrimiento de interpretaciones diferentes de lo acontecido, la exhumación de nuevos testimonios y tradiciones históricas, la confrontación crítica de sus fundamentos y un proceso lento y controvertido de asimilación del pasado extraño al pasado conocido.[2]

En Europa, desde el siglo XVI en adelante, la coexistencia y superposición contradictoria de varios pasados (la antigüedad pagana, el ingente pasado cristiano, los múltiples y extraños pasados que introdujeron en el presente europeo el descubrimiento y conquista de los pueblos de América), amplió las dimensiones de lo histórico, condujo a crear técnicas adecuadas para analizar la autenticidad de esas tradiciones y llevó a plantear, al lado de la

indagación de cómo habían ocurrido los hechos, la pregunta sobre el sentido de esos extraños desarrollos históricos.

Aun cuando la reconstrucción del pasado siguió teñida de un sentido pragmático y altamente político, a partir de la Ilustración el interés por el pasado empieza a ser inducido por el porqué. No bastaba ya conocer los hechos y describirlos; era necesario también comprender el sentido del desarrollo humano, indagar el porqué de sus mutaciones y variedades, explicar por qué se desarrollaban y decaían pueblos y civilizaciones. La primera gran obra de la historiografía moderna, *The decline and fall of the Roman empire*, de Edward Gibbon, nace de estas nuevas preguntas y ante la presencia turbadora de dos pasados, la antigüedad pagana y el cristianismo: «Estaba en Roma —dice en su *Autobiografía*—, el 15 de octubre de 1764, *cavilando entre las ruinas del Capitolio mientras los frailes descalzos cantaban vísperas en el templo de Júpiter…* cuando me vino por primera vez a la imaginación la idea de escribir sobre la decadencia y caída de la ciudad».[3]

La tensión y contradicción histórica que se instala en el desarrollo de México a partir de la conquista surge también de la presencia de dos pasados que chocan y luego coexisten largamente sin que uno logre absorber al otro plenamente. Sorprendido y admirado por la extraña cultura de los antiguos mexicanos, el fraile franciscano Benardino de Sahagún emprende, a mediados del siglo XVI, la más vasta y rigurosa empresa de rescate histórico y etnográfico de los tiempos modernos y logra salvar para la posteridad una imagen grandiosa de ese pasado que rápidamente comienza a diluirse ante sus ojos.[4] Pero esta riquísima indagación que recogía tan minuciosamente la antigüedad nativa apoyándose en la información proporcionada por los mismos indígenas fue primero desalentada y luego prohibida su publicación y divulgación. En lugar de la reconstrucción y transmisión del pasado indígena, se impuso, abrumadora, la memoria de los hechos del vencedor: crónicas e historias de la conquista, hagio-

grafías de los frailes evangelizadores, crónicas e historias de las órdenes religiosas… La historia de los pueblos de México se trasmutó en historia de la dominación española.

Dos siglos más tarde, cuando ya había sido aniquilada la alta cultura indígena y sólo subsistía la cultura de los campesinos oprimidos, resurgió brillantemente el destruido esplendor indígena en la *Historia antigua de México* del jesuita Francisco Javier Clavijero. Enciclopedia de conocimientos del México antiguo, apología y elevación de la pasada grandeza indígena al rango de la Antigüedad clásica europea, alegato anticolonial y afirmación de la independencia intelectual americana, la *Historia* de Clavijero es también la obra que fundamenta la conciencia de clase criolla frente a los españoles.[5] Para los criollos y mestizos excluidos del poder y sin base cultural, el rescate del pasado prehispánico que realiza Clavijero se convierte en memoria histórica y apoyo de sus reivindicaciones políticas. A partir de entonces la patria de criollos y mestizos tiene un pasado remoto, noble y prestigioso, que ellos asumen como propio sin vincularlo a los sobrevivientes indígenas. Quienes tienen conciencia de ese pasado y están convencidos de que por nacimiento les corresponde disfrutar las riquezas que colman a su patria son los criollos, que mediante el rescate del pasado indígena incorporan también a su patrimonio la legitimidad de los vencidos: en adelante serán los miembros de la élite criolla y religiosa quienes reclamen el derecho a dirigir el destino del país.

A partir de la obra de Clavijero la interpretación y el uso del pasado dejó de ser monopolio de un solo grupo para convertirse en presa de todos los que se disputaban el poder. La apropiación del pasado indígena por los criollos y mestizos señala, en el dominio político-ideológico, la fractura irreversible del monopolio de la interpretación histórica que hasta entonces había detentado el Estado-Iglesia, y en el área de la historiografía, la aparición de diversas y contradictorias versiones del mismo por efecto de la

disputa por el poder. En adelante la interpretación del pasado no será más una y exclusiva, sino plural y contradictoria. Lo que se mantendrá como una constante será el peso y la importancia enorme del pasado en la legitimización del poder.

Desde la guerra de Independencia y durante todas las luchas políticas del siglo XIX el pasado no cesa de estar presente en las contiendas que sacuden a la nación. La profunda escisión de las clases y grupos políticos y su incapacidad para imponer sus programas al conjunto de la sociedad mantienen a la nación en vilo, suspendida entre la inestabilidad del presente y la incertidumbre del futuro. En esa titubeante circunstancia del presente el pasado resurgió con tal fuerza que llegó a proponerse como modelo para fundar los cimientos de la nueva república. En los primeros años de vida independiente fray Servando Teresa de Mier y Carlos María de Bustamante propusieron el pasado prehispánico como origen de la nacionalidad, con exclusión del colonial. Con más vigor político y más fuerza social detrás, Lucas Alamán, el líder del partido conservador, vio en la herencia hispánica el más sólido baluarte de la nación y sobre ella propuso construir el futuro de la república, sin participación de la tradición indígena.[6]

Desde entonces la oposición irreductible entre ambos pasados, la imposibilidad de absorberlos política, social y culturalmente, introdujo en el país una contradicción fundamental que extravió su destino. Los liberales, triunfadores en esa contienda en que se dirimía el futuro del país, crearon el moderno Estado mexicano y sus leyes constitutivas, derrotaron a los conservadores y a sus aliados imperialistas, empeñaron grandes esfuerzos en destruir el poder de la Iglesia y en crear una sociedad secular, pero simultáneamente descartaron al pasado prehispánico y al colonial como contenidos esenciales de la nueva nación que estaban forjando. En lugar del país indígena y campesino que habían heredado, trabajaron por una nación blanqueada e industrial; y en lugar de la sociedad oligárquica recogida en los valores hispánicos de la

Colonia, promovieron la formación de un país fundado en una igualdad formal que chocaba abiertamente con la profunda desigualdad étnica, cultura, social y económica que dividía al país. Vieron en ambos pasados un lastre para la «regeneración» que deseaban y decidieron adoptar como modelo de nación a los países industriales de Europa y al vecino del norte.

La Revolución de 1910 sorprendió a los políticos y «científicos» del porfiriato concentrados en la modernización forzada de la economía y la sociedad, despojando a los indígenas y campesinos de sus tierras, atando al país a la división internacional del trabajo que imponía el sistema capitalista en expansión, imitando los modelos culturales europeos, haciendo un uso vasto y metódico de la represión y elaborando las primeras reconstrucciones históricas que buscaban reconciliar el desgarrado y contradictorio pasado con el tiempo de «la paz y el progreso» que habían creado. En *México a través de los siglos*, la obra cumbre de la historiografía de la época, por primera vez el pasado prehispánico y el colonial dejan de ser antagonistas y son presentados como partes de un proceso evolutivo que alcanza su momento más alto en el radiante presente porfiriano. La obra histórica se convierte en la deliberada memoria integradora que busca unificar a un pueblo que además de su desigual y contradictoria composición social, ha dejado jirones y partes enteras de su pasado en cada una de sus grandes transformaciones políticas.

El derrocamiento de Porfirio Díaz y la segunda irrupción súbita e incontrolada de los indígenas y campesinos en la historia de México desbarataron la imagen optimista y progresiva que habían fabricado los historiadores porfiristas del desarrollo del país, al mismo tiempo que el proceso de la Revolución comenzó a delinear una nueva interpretación del pasado. El régimen de la «paz y el progreso» se convirtió en *la dictadura* y el pasado colonial recobró los colores oscuros que le habían impuesto los indigenistas y liberales del siglo XIX. Gran parte del largo pasado se

sataniza para justificar el orden social y político que busca crear la Revolución y otra resurge del olvido con brillos insospechados. En contraposición a los proyectos liberales del siglo XIX que negaban al indio, ignoraban la historia antigua y proponían como destino del país la imitación de modelos extranjeros, la Revolución se define como un movimiento en búsqueda de la identidad primaria, como el primer movimiento nacional que incorpora al indígena y al campesino en su proyecto histórico. De ahí que las décadas posrevolucionarias contemplen una vasta y continua recuperación del pasado prehispánico, centrada en sus aspectos más deslumbrantes: arquitectura, escultura, religión, mitos…[7]

A lo largo de siglos la mayor parte de la historiografía mexicana ha recuperado, ocultado, descubierto, revalorizado, integrado y amputado el pasado bajo la presión de la lucha política y la conformación política y social de la nación. Si en general no ha operado como un instrumento explicativo de los procesos históricos, como un saber que indague el sentido de esos acontecimientos y procure su inteligibilidad, en cambio ha sido fidelísima en actualizar las cargas del pasado en el presente. Por la misma razón que cada momento de ruptura o transformación del curso histórico ha erradicado del presente unas fuerzas del pasado y recogido otras, y porque precisamente estas contradicciones han sido los motivadores principales de la obra histórica, ésta, al consignarlas y recrearlas, las reactualiza en el presente.

Independientemente de su parcialidad y de los problemas que plantea su utilización en una explicación histórica objetiva, estas interpretaciones divergentes documentan el proceso por el cual naciones, clases, grupos e individuos adquieren conciencia del cambio histórico: ilustran en forma inigualable los diversos estadios que recorre la conciencia colectiva e individual en la asunción de su pasado y permiten conocer los mecanismos por los cuales los hombres transforman el pasado en fuerza actuante del

presente. Son testimonios invaluables de la formación de la conciencia histórica y de su aplicación al cambio social. Su importancia no reside tanto en la información o explicación que proporcionan sobre los procesos que describen, cuanto en lo que omiten y resaltan. Es lo que perciben y borran sus autores y los criterios que ponen en juego para analizar los hechos, lo que otorga a estas obras su importancia como expresiones de la conciencia histórica en acción. No son únicamente memorias del poder, instrumentos de la dominación y conciencia deformada de la realidad. En la medida en que fijan los hechos en un tiempo y lugar precisos, que establecen relaciones entre varios acontecimientos y distinguen causas y resultados, son testimonios de la forma como sus autores percibieron o desearon que se percibiera la temporalidad, la relación y la causalidad de los acontecimientos; es decir, son un registro de las operaciones que realiza el hombre para apreciar el cambio histórico y grabarlo en su memoria.

Historia para comprender el pasado y dominar el presente

Pero ocurre que el pasado, antes que memoria o conciencia histórica, es un proceso real que determina el presente con independencia de las imágenes que de ese pasado construyen los actores contemporáneos de la historia. Al revés de la interpretación del pasado, que opera desde el presente, la historia real modela el presente desde atrás, con toda la fuerza multiforme y prodigiosa de la totalidad de lo histórico: volcando sobre el presente la carga múltiple de las sedimentaciones acaecidas, transmitiendo la herencia de las relaciones e interacciones del hombre con la naturaleza, prolongando fragmentos o estructuras completas de sistemas económicos y formas de organización social y política de otros tiempos, introduciendo en el presente las experiencias y conocimientos que de su obra ha ido acumulando el hombre en el pasado.

Sin embargo, el estudio científico de la *realidad histórica* que actúa sobre el hombre y es producto de su misma acción apenas comenzó en el siglo XIX. Antes de ese siglo hay un saber histórico, una conciencia de lo histórico y diversas formas de captar y explicar el devenir, pero no una reflexión científica, sistemática, acerca del porqué de los hechos históricos, apoyada en técnicas y procedimientos creados y dirigidos a responder a esa pregunta. A partir de la pregunta sobre el sentido de los hechos históricos y de la preocupación por explicar por qué los hombres entran en relación entre sí y con la naturaleza para crear, desarrollar y transformar su medio y sus formas de organización, el qué ocurrió, cuándo, dónde y cómo ocurrió empezaron a transformarse en técnicas rigurosas para ubicar los acontecimientos históricos, establecer su autenticidad y descubrir sus relaciones y sentido profundo.

El desarrollo de esta nueva comprensión de lo histórico comenzó cuando simultáneamente se desacralizaron y racionalizaron los elementos básicos del acontecer humano: el carácter temporal y terreno de las acciones humanas; el carácter real, irreversible e irrepetible de lo ocurrido; los nexos y relaciones causales de un hecho con otros; la inteligibilidad de los hechos históricos y la necesidad científica y política de explicarlos para comprender su acción en el pasado y aumentar la capacidad de los hombres para dominarlos en el presente.

Desde el momento en que las acciones humanas perdieron el sentido sobrenatural, sagrado o providencial que durante mucho tiempo se les había atribuido,[8] desde que fueron consideradas como hechos profanos que ocurrían en un lugar preciso y en un tiempo determinado, nació la moderna y actual concepción del devenir humano como despliegue de la acción del hombre en el tiempo, desde el pasado hacia el futuro. Es decir, desde entonces se entiende que las acciones del hombre forman parte de un solo proceso que las integra y forma con ellas el tejido del acontecer,

la sucesión de hechos pasados ligados con los presentes y futuros. Parte de un solo proceso, los hechos humanos adquieren sin embargo su singularidad y especificidad al manifestarse en el devenir, al ocurrir en tiempos y lugares diferentes que los hacen distintos, irreversibles e irrepetibles.[9]

Despojado de elementos supraterrenales o metahistóricos, el acontecer humano cobró el sentido de un suceder real y legible, el tiempo se transformó en un producto de la historia —de los hechos humanos—, en un devenir susceptible de ser conocido, verificado y explicado en función de razones humanas y por medio de técnicas y conocimientos adecuados a ese propósito.

Un adelanto considerable en la verificación de los hechos y en el mejoramiento de la lectura de lo acaecido lo dio el historiador Leopold von Ranke (1795-1886) al someter los documentos y tradiciones heredadas a un severo escrutinio para discernir su origen, develar los fines expresos u ocultos de sus creadores y descubrir las alteraciones que habían operado en ellas sus sucesivos lectores. Al mismo tiempo emprendió una búsqueda desusada de fuentes originales con la idea de crear un registro más amplio y fidedigno del pasado. Con la exhumación de nuevos testimonios y la disposición de instrumentos críticos para autentificarlos se pensó que el historiador podía explicar el sentido real de los acontecimientos y evitar apreciaciones erradas o subjetivas, pues la abundancia de las fuentes y la crítica rigurosa de ellas permitiría «mostrar lo que realmente ha sucedido». Sin embargo, al no vincular la incorporación ce nuevos testimonios y la crítica exigente de los mismos con un marco explicativo que diera cuenta de las relaciones de los hechos entre sí y de su sentido, los seguidores de Ranke —mucho más que él mismo— convirtieron a lo histórico en un árido amontonamiento de datos y al historiador en un reproductor de los archivos.

Como un ejemplo más de que el conocimiento histórico —lo mismo que el proceso histórico real— no procede comúnmente

en forma acumulativa y progresiva, debe recordarse que Marx, décadas antes, había *realizado una renovación del método histórico*. Partiendo de una realidad concreta —el capitalismo industrial inglés—, aplicó a ella las técnicas de investigación y control de los datos más rigurosas de su época, distinguió jerárquicamente los procesos fundamentales que originaban y producían el capital, estableció las relaciones dinámicas y estructurales de la producción capitalista con las clases y la sociedad y compuso con todo ello una teoría —un modelo— del modo de producción capitalista, que es una abstracción fundada en la realidad histórica, y una *explicación razonada* de esa realidad. En palabras de Schumpeter, «Marx fue el primer economista de gran categoría que reconoció y enseñó sistemáticamente cómo la teoría económica puede convertirse en análisis histórico y cómo la exposición histórica puede convertirse en historia razonada». Esa metódica reconstrucción histórica y esa elaborada explicación de las causas, efectos, relaciones y contradicciones económicas y sociales que conformaron el capitalismo de esa época, partieron de la noción fundamental de que la realidad histórica es una realidad inteligible, coherente y estructurada, susceptible por tanto de ser pensada, penetrada y explicada científicamente.

Marx pensó la realidad histórica como una totalidad dotada de coherencia interna, en la cual cada una de sus partes condiciona y transforma a las demás, a la vez que cada parte es condicionada y transformada por el todo. Esta concepción lo llevó a construir un instrumento teórico —el modo de producción— capaz de captar la realidad social en su conjunto, a diferencia de los economistas anteriores —y posteriores— que sólo elaboraron instrumentos analíticos para examinar problemas exclusivamente económicos, y de los historiadores, hasta entonces absorbidos por la acumulación de datos para documentar procesos desvinculados entre sí. En suma, Marx concibió lo histórico como una totalidad dinámica, hizo de la investigación de los he-

chos concretos la base de todo punto de partida riguroso del conocimiento, y de la teoría el instrumento indispensable para penetrar con profundidad y coherencia en la realidad histórica. Al contrario de la muy extendida práctica de muchos «marxistas», Marx asumía que la teoría sólo puede aprehender la realidad cuando ésta está presente en el análisis, cuando se ha «asimilado en detalle la materia investigada». Y correlativamente, sólo cuando el investigador dispone de un marco explicativo general del desarrollo social, puede liberarse del empirismo y extraer del cúmulo de datos explicaciones generales del desarrollo histórico. [10]

Como sabemos, después de Marx la historia y las ciencias sociales siguieron un camino opuesto a las líneas de conocimiento que él había practicado. Todas se volvieron *disciplinas*: artes o ciencias especializadas, con «campos de estudio», métodos y fines reducidos, con declarados contactos formales («ciencias auxiliares»), pero sin verdaderos vasos comunicantes que las nutrieran mutuamente. La economía dejó de pensarse históricamente y se refugió en la teoría pura. La exposición histórica dejó de ser historia razonada y se transformó en una sucesión de hechos trabados cronológicamente alrededor de un tema. La totalidad de la realidad social —histórica y contemporánea— se fragmentó en partes y «territorios» cuyas fronteras cada especialidad guardó con celo de propietario. En lugar de la recíproca interacción entre la investigación de la realidad concreta y la formulación teórica de los resultados, la disciplina histórica se transformó en una acumulación de datos empíricos y la economía en una exposición de conceptos. Como señala Pierre Vilar, en el fondo de esta reacción intelectual había una concepción estática del acontecer humano, una negativa a pensar históricamente el desarrollo social y una creciente tendencia a subjetivizar el razonamiento científico, que en la disciplina histórica culminó en el historicismo: en la idea, según Dilthey, de que la realidad histórica no

existe por sí misma, pues sólo es reflejo de la «espiritualidad» del historiador, quien sucesivamente va cambiando la imagen del pasado conforme se modifica su espiritualidad.[11]

Sin embargo, la primera guerra mundial, la Revolución soviética, la crisis económica de 1929-1930, la Revolución socialista en China y el enorme desarrollo posterior de la ciencia básica y la tecnología, progresivamente empujaron a las ciencias sociales a ocuparse de la realidad y a pensarla como un proceso dinámico y cambiante. No recuperaron la noción de totalidad ni abandonaron sus estancos, ahora fortalecidos por la creación en las universidades y centros de investigación de cátedras, «especialidades» y «áreas» reducidas a procurar un saber limitado, parcial. Pero compelidas por el sistema que las sustentaba, gran parte de ellas se transformaron en «ciencias aplicadas», en surtidores de personal y conocimientos dedicados a corregir, mantener, expandir y explicar las contradicciones económicas, políticas y sociales del sistema capitalista. Un sector reducido de los productores de estos conocimientos, herederos y continuadores de la tradición erudita del siglo XIX, reclamó sosiego y libertad para sus tareas y propuso una «neutralidad científica», sustentada en una «imparcialidad académica»; pero en la mayoría de las universidades y centros de estudio del mundo capitalista se excluyó la enseñanza de Marx y de las corrientes que adoptaban su pensamiento. La «guerra fría» que siguió a la segunda guerra agudizó los antagonismos entre «ciencia burguesa» e «ideología marxista», a tal punto que la primera se prohibió en la Unión Soviética y la segunda fue proscrita o perseguida en las universidades de los países de régimen capitalista.

Perpleja ante esos grandes cambios que su conocimiento escindido en parcelas especializadas era incapaz de aprehender, rebasada además por la economía, la sociología y la ciencia política que entraron de lleno a medir, evaluar, explicar y predecir esas transformaciones con nuevos enfoques, la disciplina histórica

inició desde 1930 una lenta y conflictiva transformación. En Francia, Marc Bloch y Lucien Febvre encabezaron entonces un solitario combate para recuperar la totalidad de lo histórico que había proclamado Marx —pero sin seguirlo en su concepción básica—, abogando por una relación orgánica entre historia, economía, geografía, etnología y las demás ciencias del hombre. Insistieron, más que en la unidad metodológica de una explicación general del desarrollo histórico, en una vuelta a la relación y comunicación de las disciplinas que se ocupaban de las actividades humanas. Desde estas posiciones combatieron las barreras entre especialistas y lucharon contra la arraigada escuela positivista, que en lugar de una investigación dirigida por hipótesis y problemas, encandilaba a sus practicantes con la riqueza caótica de los archivos.[12]

Con estos propósitos y sólidamente apoyados en un dominio escrupuloso de las destrezas del *métier*, los historiadores franceses iniciaron un progresivo acercamiento a las técnicas y los métodos desarrollados por las ciencias sociales (economía, demografía, geografía, sociología, antropología), que en pocas décadas produjo una renovación profunda de la historiografía académica, un puñado de obras maestras y una reconsideración del para qué y del porqué de la historia.

Bajo la presión de una realidad cargada de grandes perturbaciones, los historiadores empezaron a trasladar al pasado las interrogantes y perplejidades del presente. La historia se contaminó de crisis, ciclos, coyunturas, transiciones y transformaciones económicas, demográficas, sociales y políticas. Sirviéndose de técnicas cuantitativas y procedimientos estadísticos los historiadores reconstruyeron impresionantes series de precios, salarios, producciones, intercambios comerciales y estadísticas vitales que hicieron emerger, con la poderosa demostración de miles de datos seriados que revelaban comportamientos masivos y representativos de la realidad estudiada, las estructuras económicas y sociales

de las sociedades preindustriales y las líneas de fuerza que impulsaban su dinámica. Lo que para el historiador tradicional era una difusa realidad, se tornó una lectura inteligible de los cambios masivos, de las transformaciones de la estructura económica y social, de los ciclos económicos, de las disparidades entre el sistema productivo y la población, de las desigualdades entre sectores de la economía, entre clases sociales, entre diversos espacios y entre tiempos diferentes.

El pasado adquirió una dinámica y una complejidad nuevas al agregarse, a la cronología política que habían construido los antiguos historiadores, los tiempos largos que medían la lenta incubación de estructuras geográficas y ecológicas, los tiempos también largos de la formación de las estructuras demográficas y de los sistemas económicos, y los tiempos breves y convulsivos de los ciclos y las crisis demográficas, agrícolas y comerciales. Tiempos diversos que al ser ahora observados en espacios diferentes, medidos y relacionados unos con otros, develaron nuevas desigualdades y rompimientos del desarrollo social. La dinámica histórica dejó de ser una trayectoria lineal ocasionalmente removida por los cambios políticos, para mostrarse como un devenir desigual, constantemente perturbado y modificado por las fuerzas dispares y contradictorias de la economía y la estructura social.[13]

El éxito que saludó a esta aplicación de nuevos métodos a los problemas agrarios, económicos y sociales de los siglos XVI-XVIII, pronto se extendió a otros campos del pasado y a otros países. El análisis histórico basado en técnicas y modelos cuantitativos, econométricos y estructuralistas causó furor lo mismo en Europa que en Estados Unidos y proliferó por doquier, tanto en el examen de la antigüedad como en el de los tiempos modernos y contemporáneos, lo mismo en el estudio de las representaciones de la conciencia colectiva («mentalidades»), que en el análisis de la religión, los mitos, el poder y los sistemas políticos, el desarro-

llo urbano, las técnicas, los sistemas alimentarios, el cuerpo, la locura, la sexualidad… Nuevos temas, nuevos métodos, nuevos problemas.[14]

El desarrollo de estas tendencias en los años sesenta y principios de los setenta parecía conducir aceleradamente a la historiografía al cumplimiento del ambicioso objetivo que Edward H. Carr le asigna a la investigación histórica: «Hacer que el hombre pueda comprender la sociedad del pasado, e incrementar su dominio de la sociedad del presente».[15] Pero lejos de continuar la invasión optimista de nuevos campos y épocas, o de convertir sus conquistas en firme pista de lanzamiento para mayores empresas en la explicación del pasado, la historiografía contemporánea ha entrado en una fase de cuestionamiento de los resultados obtenidos y de revisión crítica de sus fundamentos científicos.

La crítica epistemológica

En los últimos años, a esa práctica de la investigación histórica que supo responder con sensibilidad a los reclamos de su tiempo, recoger la mejor tradición de crítica de los testimonios, aventurarse en los riesgos de probar nuevos enfoques para responder a nuevas preguntas y revelar inmensos territorios del pasado, se le han comenzado a ver deficiencias graves en la definición de sus objetivos y en los conceptos y métodos aplicados al estudio del pasado.

Paradójicamente, la renovadora proposición inicial de romper el aislamiento disciplinario en que se encontraba la historia y abrirla a todos los campos sin prohibirle «nada de lo humano», al no incluir una definición epistemológica precisa de su objeto de estudio, se ha convertido en el punto donde convergen las críticas de quienes piensan la historia como una ciencia comprensiva pero exigente en la definición de sus objetivos científicos. Hoy se ve que la proposición de «abarcar todo lo humano», la idea de

«recuperar la unidad de la vida», no se acompañó de una clarificación mínima de los supuestos teóricos y metodológicos requeridos para tal fin. Faltos de una conceptualización rigurosa, los historiadores pensaron el objeto de la investigación histórica más bien como un inventario abierto, como «la serie de combinaciones infinitamente ricas y diversas de la vida humana» que sucesiva o simultáneamente el historiador podía penetrar con sólo adquirir los enfoques y métodos que habían creado las ciencias sociales. Así, sin pasar por la construcción de una plataforma epistemológica que uniera los fines de las ciencias sociales con los de la historia, de manera de crear una teoría del conocimiento dirigida a explicar las relaciones sociales de los hombres y las modalidades de sus cambios en el tiempo, los historiadores simplemente abrieron a todos los vientos el estanco que los aherrojaba. De ahí que su audaz incursión por nuevos territorios y su sucesiva trasmutación en geógrafos, economistas, demógrafos, antropólogos o estudiosos de las interacciones del hombre con la naturaleza no condujera a la anhelada historia total, ni a explicar con rigor las relaciones entre uno y otro de los múltiples «territorios» que penetraba.

Sin la exigencia epistemológica de construir un campo científico definido, la apertura interdisciplinaria se redujo a un comercio de métodos y técnicas. Los historiadores y los antropólogos convirtieron sus «áreas» en campos de experimentación donde se han probado las múltiples técnicas y métodos que el economista, el demógrafo, el sociólogo y los politólogos han creado para estudiar la realidad contemporánea, sin que ello suscitara un acercamiento profundo entre esas disciplinas, ni llevara a un replanteamiento común de los problemas del conocimiento en las ciencias sociales. Éstas siguen marchando bastante disociadas de la historia mientras que la práctica de la investigación se ha vuelto más estructuralista y funcionalista, más volcada a descomponer las partes que integran el tejido social que a explicar la forma-

ción de su urdimbre y dar cuenta de sus desfases y contradicciones, más atraída por explicar funciones que causas, más decidida a quedarse en el análisis de los cortes temporales fijos que a explorar la trayectoria de las sociedades en la compleja dinámica espacio-temporal. En fin, esta ausencia de verdadera interacción entre la fundamentación científica de un campo de estudio común y la práctica concreta de la investigación, explica también la fallida trasposición de teorías y conceptos analíticos estáticos a la cambiante realidad histórica. De ahí que en lugar de arribar a una unidad de enfoque y a un replanteamiento profundo de la totalidad de lo histórico, los historiadores tengan hoy por objeto de estudio muchas unidades parciales de análisis (economía, demografía, geografía, estructura social, «mentalidades», etc.), que en el análisis concreto se ordenan por yuxtaposición o agregación, sin que esta forma fragmentada de recuperación de la realidad pueda dar cuenta de las relaciones de causa o efecto entre ellas, ni explicar sus interacciones o el porqué de sus transformaciones divergentes.[16]

Sobre esta falta de unidad en las bases epistemológicas y en los fines de la disciplina histórica han crecido por lo menos cuatro grandes corrientes de investigación que postulan diferentes para qués y por qués de la historia. La más antigua y arraigada es la positivista, que sigue extrayendo de los archivos montañas de datos y componiendo «nuevas aportaciones» sobre infinidad de temas, sin que estos enormes esfuerzos mejoren sustantivamente la comprensión del pasado, pues carecen de guías teóricas que precisen los problemas y de métodos y conceptos analíticos que expliquen los datos y sus relaciones. Otra, muy en boga hoy en los centros académicos, niega la posibilidad de encontrar un sentido en el acontecer humano, proclama el fracaso de todos los «determinismos» y de la historia económica y social reciente para «producir una explicación científica y coherente del cambio en el pasado» y propone en consecuencia una investigación dirigida

por la curiosidad, sin estorbos metodológicos ni preocupaciones explicativas, basada en la narración y concentrada en el esfuerzo de «revivir» literaria y emotivamente el pasado. Esta fuga desencantada del presente hacia el pasado aunque no precisa objetivos, métodos ni jerarquías que ordenen la investigación, claramente selecciona temas como los sentimientos, las emociones, los patrones de conducta y los comportamientos «no determinados», que considera como «variables independientes» de las estructuras económicas y sociales. Pero su interés no es explicar estos comportamientos, sino revivirlos por el recurso de la narración.[17]

Más importante e influyente es la corriente que absteniéndose también de buscar una explicación general de los cambios y las fuerzas que dirigen el desarrollo de las sociedades, concentra su atención en el análisis de universos limitados a los que aplica diversas combinaciones de técnicas y métodos para indagar la formación y el funcionamiento de los sistemas económicos y sociales, el poder y la organización política, las bases de la cultura material de una sociedad, las «mentalidades», la religión, las creaciones artísticas y científicas, los rasgos esenciales que definen a una civilización, etc. Esta prolongación de la «Escuela de los Annales» se practica hoy, con múltiples variantes, en la mayoría de las universidades y centros de investigación y es la que establece los patrones que miden la excelencia en los estudios históricos. Enraizada en las viejas tradiciones del rigor y el profesionalismo académico, tiene por centro la «tesis» u obra individual que da acceso al título de historiador. Carece de políticas o estrategias de investigación explícitas y orientadas a resolver los problemas que suscita su propio desarrollo; progresa más bien por agregación, por los sucesivos enriquecimientos que adiciona cada nueva obra personal y por los desafíos que ésta plantea a los nuevos historiadores que quieren acceder al prestigio y al poder que detentan sus predecesores. Además del incentivo del prestigio personal, sus estímulos mayores son las novedades temáticas o me-

todológicas que introduce cada nueva generación, obligada a distinguirse de las anteriores por el descubrimiento de un enfoque o tema nuevo, «original». Aunque los historiadores de esta tendencia se reúnen regularmente para evaluar los progresos y problemas de sus áreas de estudio, no han logrado crear programas de investigación comunes, continuados y fructíferos. Con todo, esta tendencia es hoy la más consistente en sus realizaciones individuales y la más creativa y estimulante, aunque con frecuencia eluda explicar las contradicciones y relaciones que registra al estudiar simultáneamente procesos económicos, sociales, políticos e ideológicos.

Significativamente, la única corriente que hoy persiste en plantear como tema fundamental de la explicación histórica el porqué cambian y se transforman las sociedades y cuáles son los resortes que desencadenan esos rompimientos, es el marxismo. Sumergido durante décadas en el dogmatismo y en la exposición talmúdica de los textos fundadores, satanizado, perseguido y execrado en los centros académicos del mundo capitalista, no ha cesado de ser, sin embargo, el interlocutor obligado de las viejas y nuevas interpretaciones del desarrollo histórico. Desde Marx, y a partir de los años cuarenta con nuevos planteamientos, los historiadores marxistas insisten en desentrañar el porqué del cambio social y son los únicos que sistemáticamente continúan el asedio del problema de la transición de un sistema económico o de un modo de producción a otro.[18] También ha continuado la antigua preocupación por esclarecer la formación de los sistemas económicos dominantes y las maneras como se articulan con otros modos de producción, combinando ahora una renovación de la teoría marxista con los enfoques y técnicas desarrollados por la historia social y económica contemporánea.[19] El análisis de los conflictos de clase y de las clases se ha vuelto usual en la historiografía no marxista, pero se debe a éstos las mejores obras del género y la nueva luz que hoy baña a las distintas formas que

asume la lucha de clases en las sociedades preindustriales.[20] Y como los demás historiadores, los marxistas han pasado del análisis de los sistemas económicos y de las contradicciones sociales, al estudio de las revoluciones y crisis políticas, al examen del poder, la religión, la cultura material y la cultura popular, de las ideologías y de las producciones científicas e intelectuales. Pero en ese tránsito han sufrido un proceso de apertura, crisis y revisión crítica de sus fundamentos teóricos y metodológicos. Como lo afirman sus exponentes más calificados, puede decirse que la historia marxista es apenas una historia en construcción.

El historiador y la producción

Más allá de la coexistencia de estas diversas formas de interpretar el pasado ¿puede hablarse de *una* historia, de *la* historia? O puesto de otra forma: ¿hasta qué punto estas divergentes interpretaciones del pasado expresan más las circunstancias bajo las que el historiador elabora su obra que el proceso real del desarrollo histórico? A estas preguntas apuntan quienes piensan que la historia, en tanto ciencia explicativa del pasado, no sólo debe cuestionar la teoría, los métodos y resultados implícitos en la obra histórica, sino también y con semejante profundidad las condiciones sociales bajo las que se desarrolla la investigación histórica.

Por tradición gremial, cuando los historiadores hacen *historiografía* o análisis de las obras históricas que les anteceden y marcan los avances y las lagunas del conocimiento histórico disponible, se limitan a examinar los «contextos» intelectuales e ideológicos que parecen pertinentes para explicar la concepción de la historia y los métodos que adopta el historiador para reconstruir el pasado. Pero casi nunca aluden a las condiciones sociales que permiten esa reconstrucción. En tanto que ellos mismos operan bajo una división del trabajo que separa las ideas del proceso productivo que las genera, cuando hacen la crítica de su actividad la centran sobre el producto —la obra—, sin ocuparse del proceso

productivo que lo crea. Es decir, para los historiadores la crítica de su actividad sólo es pertinente en el alto momento del discurso elaborado, no en los bajos fondos que lo producen. Y precisamente esta operación que oculta las condiciones materiales y sociales que permiten la actividad del historiador es la que hace aparecer a la obra histórica como un producto individual o gremial, no social. A su vez, en casos extremos pero frecuentes, este mecanismo que borra las bases sociales en que se asienta la actividad del historiador y exalta sólo su producto, es el que lleva a pensar al trabajador intelectual que su obra se realiza por arriba de la sociedad, no dentro de los conflictos sociales y económicos que la conforman. La ciencia aparece entonces como «autónoma», lejos de los ruidos del trabajo y las relaciones sociales que la crean.

Michel de Certeau ha mostrado, con rigor y penetración admirables, que es precisamente el análisis de las condiciones de producción en que se desarrolla la actividad del historiador la condición indispensable para explicar la *naturaleza social* de la investigación histórica y el marco necesario para hacer un análisis coherente de la obra histórica como producto científico e ideológico.[21] Contra la idea de que el historiador define en la soledad de su pensamiento el tema y los procedimientos de «su investigación» y que el resultado de ese esfuerzo sólo está determinado por la concepción de la historia que adopta y por su capacidad para adecuar ésta a la realidad estudiada, todos los requisitos que permiten la *práctica de la investigación* (archivos, instituciones que apoyan la investigación, métodos y procedimientos de análisis, publicación de los resultados, lectores), remiten a condiciones sociales que con anterioridad a la iniciativa del historiador determinan los temas a estudiar, los medios sociales donde se realiza la investigación y los procedimientos analíticos de que puede disponer para realizar su obra personal. Es dentro de esta red de condiciones materiales y de determinaciones sociales leja-

nas y próximas que el historiador toma «sus decisiones», no en función de «ideas» o «concepciones» fuera de la práctica real de investigación. En nuestros días, esos medios donde tiene lugar la producción de la investigación histórica se llaman universidades, academias o institutos, y cumplen la doble función de crear las condiciones materiales para realizar la investigación y de definir las prácticas científicas que fijan los requisitos de la disciplina. Son las instituciones a las que el Estado delega la función social de crear y transmitir el conocimiento histórico.

En países donde la sociedad civil es débil y el Estado fuerte, éste, como antes el Príncipe, determina el para qué de la obra histórica y hace de los historiadores un instrumento de su poder. En aquellos donde las clases y organizaciones políticas tienen fuerza propia frente al Estado, las instituciones de enseñanza e investigación adquieren la forma de «cuerpos» o estratos profesionales que gozan de cierta autonomía e imponen en esas instituciones sus intereses propios, gremiales e ideológicos. Aun cuando estas instituciones declaran ser templos de la libertad, la objetividad y la imparcialidad científica y académica, por su composición social, administración, gobierno y formas de reclutamiento, de hecho favorecen a determinadas corrientes de pensamiento y admiten unas investigaciones y excluyen otras. De manera semejante los programas de enseñanza determinan una cronología de la historia; una división de sus épocas, una epistemología, una manera de pensar y construir la realidad histórica, con exclusión de otras. Del mismo modo se inculcan los métodos, los procedimientos para ordenar, distinguir, relacionar y analizar los hechos, que nunca se definen como los medios que permiten defender, afirmar e incrementar el poder o las ideas de quienes los transmiten, sino como procedimientos «objetivos e imparciales». Finalmente, la división jerárquica y vertical que rige a la institución concentra el uso de los recursos materiales y sociales en grupos pequeños y poderosos, que para perpetuarse

distribuyen poder y beneficios entre quienes se adhieren a las prácticas asumidas y combaten a los disidentes. De este tejido real de intereses, ambiciones y manipulaciones del aparato institucional que condiciona la base material de la investigación y los procedimientos bajo los que ésta se desarrolla no se escribe ni se hace la crítica cuando se habla de «escuelas históricas», «de corrientes de la investigación», de «políticas de investigación».[22] Y sin embargo, es tan determinante de éstas como la misma práctica científica que produce las obras.

La separación entre el sistema productivo y las obras, entre la fabricación y el producto, procedimiento típico del trabajo intelectual, opera entonces contra la misma capacidad del investigador para ejercer él dominio pleno de su actividad y de las condiciones sociales y científicas que la determinan. Mantener esta separación es echar un velo más sobre el sistema actual, que bajo la ficción de la neutralidad científica y la pluralidad de corrientes declara la «libertad del discurso» pero monopoliza la dirección y administración del proceso productivo. Y sobre todo, esta separación provoca una contradicción esencial entre un proceso productivo de naturaleza social y colectiva y la utilización gremial e individual de sus productos, lo que a su vez hace aparecer a los productores como fuera del proceso social, por encima de la sociedad. Organizar científicamente el trabajo del historiador quiere decir también dominar el sistema productivo que lo hace posible, asimilar todos sus procesos y adecuarlos a un ejercicio crítico, coherente y estratégico de la actividad científica. La condición de una conciencia social más clara del para qué de la historia implica tanto el dominio de los procedimientos científicos como de las condiciones sociales en que se realiza la producción científica. Politizar la investigación a través de la participación representativa y democrática de quienes la realizan es pues un requisito indispensable para el desarrollo de una ciencia social verdaderamente integrada en la pluralidad social que la produce.

ARNALDO CÓRDOVA



LA HISTORIA, MAESTRA DE LA POLÍTICA

La historia es, ante todo, memoria del pasado en el presente. Es una recreación colectiva, incluso cuando se la convierte en ciencia, es decir, en explicación, en respuesta a los *porqué* del presente y en afirmación demostrable o sujeta a comprobación. Es el hogar de la conciencia de un pueblo, el contexto objetivo de su modo de pensar, de sus creencias, de su visión de la realidad, de su ideología, incluso cuando es *expresión individual*. No hay historia independiente de la conciencia colectiva del hombre. Por eso la historia aparece siempre como discusión y reelaboración del pasado; por eso tiende siempre al futuro, como explicación del pasado, en las formas de la utopía y del mito. De ahí su fuerza como forma que adquiere la conciencia social.

La esencia de la historia, como análisis y enjuiciamiento de los hechos pasados, consiste en hacer del pasado mismo un problema del presente. Y mientras más se remonta el horizonte del análisis mayor fuerza adquiere la conversión del conocimiento en problema. Nuestro actual horizonte, señalado por la formación del Estado nacional en nuestro país, abarca ya un siglo. Éste es el trasfondo de nuestro presente, parte de él, la dimensión de nuestra conciencia histórica, colectiva, como pueblo, como nación, y también como individuos. Lo menos que ha ocurrido a quienes han intentado traspasar las fronteras de esa conciencia histórica ha sido la pérdida de credibilidad, de poder de convicción, de sentido de la realidad. Desde este punto de vista, somos prisioneros de nuestro presente; pero ello es condición esencial de nuestra capacidad y de nuestra aspiración para hacer historia, para analizar nuestro pasado y proyectarlo del presente al futuro.

La historia es conciencia colectiva y en ello, más que en la determinación de los datos del pasado, reside su objetividad y su poder de convicción. El historiador, en el fondo, escribe lo que su tiempo impone como necesidad y como aspiración en el campo del conocimiento y de las creencias. No antes ni después, sino en el momento preciso que dicta el presente de los tiempos. Se-

gún sea la conciencia colectiva, vale decir, el conjunto de ideas y creencias a las que nos debemos, a las que respondemos, por las cuales actuamos o contra las que nos oponemos, así será la historia que recreemos. La elección temática, el vigor de las tesis sustentadas, el valor heurístico de la obra, su proyección al futuro, su capacidad explicativa del presente, el campo de su aplicación y su utilidad entran todos como expectativas de la dimensión del tiempo que el historiador vive y constituyen, a la vez, sus estímulos personales y la fuente de su interés. La eficacia con la que el historiador responde a esas expectativas de su época, las cuales supone, de una o de otra manera, como comienzo y marco de su trabajo, da la medida y la identidad del sello particular de su obra, independientemente de cuál sea su materia de estudio, la que siempre será vista desde la atalaya del presente, desde aspiraciones y necesidades presentes.

El *presente*, empero, no constituye un «corte» en el tiempo, sino que es también una época histórica que surge y se hunde, a la vez, en un pasado inmediato del que forma parte y del que es resultado. El presente es precisamente *dimensión histórica* y no un momento de la historia. Los hombres responden, desde luego, a urgencias actuales; pero se forman, piensan y actúan a partir de y de acuerdo con paradigmas ideales que resumen y expresan los valores de toda una época histórica y no de este o aquel momento en particular. Marx pensaba que «la humanidad sólo se propone los problemas que puede resolver» y ello hace referencia a los paradigmas ideales de un tiempo histórico que plantean y definen esos problemas.

Nuestra época, nuestro tiempo histórico, está marcado por ese fenómeno de trascendencia no sólo nacional sino también continental que es la Revolución mexicana. La problemática social que ella inaugura se eslabona, como resultado, con el período del Estado oligárquico porfirista (1876-1911) y define el período sucesivo, política, social, económica y culturalmente, que

hoy, a través de grandes transformaciones sucesivas, seguimos viviendo. No es extraño que el problema de la historia que hoy hacemos sea, por antonomasia, el de la Revolución mexicana: es nuestro referente, pensamos a partir de ella, nos movemos por ella o contra ella, en ella y por ella actuamos, sobre ella indagamos el pasado, incluso el más remoto, en ella fincamos nuestro desarrollo futuro, parecido o diferente a ella; por ella somos lo que somos; ella ha acabado identificándonos como un pueblo y una nación.

Hubo un momento, a la mitad de los años sesenta, en que la Revolución mexicana pareció perderse en el pasado, ocupados como estuvimos entonces en imitar a los anglosajones en el modo de estudiar e indagar en nuestra realidad. Paradójicamente, aquél constituyó el inicio de un amplio desarrollo de las ciencias sociales en México; el estilo de la investigación cambió radicalmente; el conocimiento de lo social pareció dejar de lado la opinión y la interpretación e instauró el culto del dato objetivo. No faltó, por supuesto, quien fungiera como sacerdote nativo de la religión empirista e investigara y enseñara en el credo «científico» del «dato». Hubo quienes llegaron a profesar ante sus alumnos: «¿Para qué reflexionar sobre el dato si éste se halla bien determinado? ¡El dato habla por sí solo!». También se dijo: «¿Estudiar la Revolución mexicana? ¡Pero si eso ocurrió hace medio siglo!». El 68 hizo saltar en pedazos la religión empirista en las ciencias sociales, recordando, cruentamente, a propios y extraños, que la nuestra es la era de la *Revolución mexicana*. Muchos de los sacerdotes del empirismo social, algunos de los cuales habían llegado a afirmar, por ejemplo, que la filosofía (y aquí se contaba, entre otras corrientes de pensamiento, en primer lugar al marxismo) estaba ya «pasada de moda», con lo cual querían indicar que la reflexión sobre la realidad social o, dicho en su jerga brutal y directa, la «especulación histórica», no tenía ya nada que hacer en este mundo industrial y tecnológico, se vieron inmiscuidos por

una u otra razón en el desarrollo de la rebelión juvenil y ellos mismos experimentaron la pesada prueba de tener que responder a cuestiones históricas que el credo empirista no había contemplado jamás: ¿qué clase de Leviatán nos gobierna?, ¿qué es la política y, en especial, nuestra política? (¿qué está pasando y por qué?, preguntaban a su modo cada mañana los jóvenes en revuelta), ¿de dónde venimos y qué fuerzas nos han gobernado hasta ahora?, ¿por qué una bandera tan aparentemente incolora y genérica como la democracia y la libertad política desencadena la violencia inaudita y salvaje del poder establecido?, ¿por qué los jóvenes estudiantes y quienes tuvieron el valor de seguirlos, por sí solos, estuvieron en condiciones de desatar un terremoto que conmovió a la sociedad entera?, ¿cómo fue que el gobierno, metido en un callejón sin salida, por su estúpida y obstinada intolerancia, recuperó casi instantáneamente su consenso en el pueblo? A los que habían olvidado la historia ésta se les hizo presente dramática y brutalmente: las tropas marchando contra los jóvenes, las calles y las plazas ensangrentadas, las cárceles atestadas de prisioneros políticos, un gobierno que rehacía rápidamente su prestigio, la hazaña libertaria y democrática ahogada por la eficacia del discurso populista y, unos meses después, la amnesia total de aquella amarga y sangrienta experiencia que el país acababa de vivir y que dejaba a la sociedad, ello no obstante, lacerada y mutilada, física y espiritualmente.

El 68 volvió a impartir cátedra sobre una vieja lección, casi olvidada: que el problema fundamental de toda sociedad organizada nacionalmente lo es el poder que sobre ella se ejerce y la mantiene unida y que sólo hay un modo para estudiarlo y comprenderlo: recurriendo a la historia y encuadrándolo en ella. Esto fue decisivo para nuestras ciencias sociales en su conjunto, pero sobre todo para la ciencia política que entonces descubrió que estudios tipo «decision making», «voting» o «political participation», que por lo demás ni siquiera habían tenido tiempo de afianzarse

en nuestro medio, no garantizaban la comprensión de los grandes problemas nacionales replanteados por el movimiento estudiantil. No puede decirse, sin embargo, que éste haya sido un descubrimiento para el país, aunque lo haya sido para nuestra inteliguentsia universitaria. El día que llegue a escribirse lo que una vez Pablo González Casanova llamó la *historia filosófica* del pueblo mexicano, quizá pueda comprobarse que el nuestro es un pueblo que jamás olvida las lecciones de la historia y que sus grandes momentos son siempre reivindicaciones claras y oportunas de su pasado y de su proceso de formación como una nación.

Si podemos hablar de la Revolución mexicana como un fenómeno que funda una nueva dimensión histórica, principio de una época decisiva, es siempre debido a la singular participación de las masas populares en el evento que hizo, de golpe y por la vía de la violencia, de la lucha armada, que la nuestra se convirtiera en una *sociedad de masas*, hecho que se impuso a todo el mundo y, en primer término, a los constructores del nuevo poder político, los cuales, hay que decirlo, fueron los mejores alumnos de la historia. Nuestro pueblo desde entonces cree en su futuro. Sabe que es la fuente del poder establecido, de lo que nadie hace un secreto, y por ello lo acepta y también cree en él; podremos no aceptarlo pues, obviamente, se trata de una conciencia enajenada, pero es un hecho que nos envuelve y se nos impone día con día. Todos los pueblos tienen un pasado al que se deben y del que se sienten orgullosos; pero un pueblo que ha hecho una revolución de masas, en la que todos sus hijos han participado de uno u otro modo, se siente, además, inclusive en medio de la más terrible miseria, capaz de dictar el rumbo de su destino. Con un pueblo así, los opositores de un sistema económico, político y social tienen una doble ardua tarea: convencer a su pueblo de que está equivocado y, sobre esa base, conquistar el poder. Nuestro pueblo sabe que no ganó nada, o por lo menos muy poco, con la Revolución. Sobre ese punto nadie lo podrá

engañar. Pero sabe también que, de cualquier forma, esa revolución la hizo él mismo, pagando un precio colosal en sangre, sufrimiento y miseria. Nadie podrá «dialogar» con él negándole o disminuyéndole un pasado que, objetivamente, por lo demás, resulta glorioso y heroico.

La Independencia, la Revolución, la expropiación petrolera, la reforma agraria; Hidalgo, Morelos, Juárez, Madero, Carranza, Zapata, Villa, Obregón, Cárdenas, no son únicamente temas manidos de políticos demagogos e inescrupulosos que mantienen las riendas del país, sino también momentos y nombres clave, emblemas de una tradición popular gloriosa que conserva como blasones de orgullo y de identidad nacional la memoria colectiva del pueblo como eventos y figuras de la historia que sabe propia. A un pueblo con un pasado glorioso, resulta evidente, no se le puede someter sólo por la fuerza, en realidad, *no por la fuerza*. Como recordaba Rousseau: «El más fuerte no lo es jamás por ser siempre el amo o señor, si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber… La fuerza es una potencia física y no veo moralidad que pueda resultar de sus efectos. Ceder a la fuerza es un acto de necesidad, no de voluntad; cuando más, puede ser de prudencia. ¿En qué sentido podrá ser un deber?». Ya antes Maquiavelo había anticipado el principio del poder político cuando recomendaba a su príncipe hacer que los demás hicieran lo que él quería que hicieran, advirtiéndole que ése era el poder al que debía aspirar. La historia mexicana del siglo XX es, ciertamente, la historia de los hechos sociales de un pueblo, pero es, antes que nada, la historia de cómo se construye un verdadero poder político sobre los hombros de esos gigantes de todos los tiempos que son las masas populares.

¿Por qué pudo llegarse a ello? La razón parece ser evidente: la Revolución mexicana no sólo fue una gesta de nuestro pueblo, sino, también, una lección para quienes se pusieron a su cabeza, sus dirigentes, y que, sin haber leído probablemente a Rousseau

ni a Maquiavelo, por supuesto, pero persiguiendo el dominio sobre los demás, comprendieron que el poder se funda en el consenso del pueblo y en nada más que valga la pena de tomar en cuenta, sobre todo cuando se trata de un pueblo armado y movilizado. Desde entonces, parte esencial del discurso político en México consiste en mantener viva y activa la credibilidad del pueblo trabajador, y los éxitos del sistema establecido se miden por su capacidad para renovar el consenso popular, fundado en la memoria histórica colectiva de la Revolución mexicana. Que el Estado mexicano actual haya surgido de una revolución hecha por el pueblo tiene su importancia, no siempre reconocida. Las masas trabajadoras creen en ese Estado; lo sienten suyo y lo han hecho suyo sin reservas cada vez que ese mismo Estado se ha declarado en peligro y apela al consenso de las masas populares y, a decir verdad, sin ofrecer mucho a cambio ni comprometiéndose demasiado. Difícilmente podrá encontrarse otro Estado en el que las masas del pueblo crean tanto y en el que tengan fincadas tantas esperanzas como el Estado de la Revolución mexicana. Nos ha costado trabajo reconocerlo, pero resulta una enseñanza de la historia, dolorosa, ni duda cabe, como todas las que la historia proporciona.

El gobierno por el consenso del pueblo, y la experiencia mexicana lo demuestra con toda evidencia, no es necesariamente un gobierno democrático; puede tratarse, incluso, del gobierno más autoritario y, justo, por el apoyo que le dan las masas trabajadoras. Lo que define el poder, desde este punto de vista, no es la democracia, sino la adhesión de los ciudadanos al sistema establecido. Es verdad que, en términos generales, el Estado más poderoso y duradero es el Estado democrático, pero no porque funcione democráticamente y en él la voluntad de los ciudadanos sea respetada, sino porque en él la adhesión de los ciudadanos al régimen político bajo el cual viven es también duradera, estable y pacífica: eso es el consenso político. Esa adhesión tiene

otra razón de ser en un sistema político no democrático o autoritario y se funda en lo que Mariátegui llamó, siguiendo a Sorel, una «voluntad de creer», a la vez *mítica* y *multitudinaria*, una fe, una esperanza o, para decirlo con un término típico de la actual ciencia política, una *expectativa* en algo que se identifica como propio y que no es otra cosa que el *mito de la época* o *mito histórico*.

El mito de nuestra época es el mito de la *revolución popular*: no de la revolución como tal, como realmente ocurrió, sino de la revolución concebida como hecha por las masas populares, o mejor aún del levantamiento y la participación de las masas populares en una revolución que, por eso mismo, tiene sus signos propios, su identidad y su unicidad. Independientemente de cuál haya sido la participación real de las masas en la lucha de clases del México del siglo XX, la política ha buscado siempre, a partir de la Revolución y dependiendo en cada momento del grado de desarrollo del sistema político mismo, orientarse a través de y apoyarse en esa voluntad de creer que es patrimonio eminente de las masas trabajadoras. Obviamente, el mito de nuestra historia reciente no es obra exclusiva de la conciencia autónoma de las masas ni se trata de un modo de pensar la propia historia idéntico a sí mismo, sin rupturas o transformaciones a lo largo del tiempo. Dejado a sí mismo, como asunto exclusivo de las masas, en realidad, es probable que se hubiese agotado rápidamente. Sucedió en cambio que aquella fe en la Revolución se rehizo casi de golpe como fe en el Estado de la Revolución en la medida en que éste resultaba ser la encarnación de los ideales revolucionarios y, a la vez, el heredero ejecutor de los programas de la propia Revolución. Ésa fue la verdadera herramienta de la construcción del Estado moderno en México, fundado en el consenso popular.

El Estado de la Revolución mexicana necesitó más de veinte años, luego de que culminó la lucha armada, para acabar de constituirse en una auténtica potencia social soberana, en el re-

presentante real de la sociedad. Y en cada etapa que lo acercaba a ese objetivo decisivo, las masas trabajadoras volvieron, una y otra vez, a protagonizar hechos heroicos, a entablar batallas gloriosas, siempre a favor del Estado, encarnación tangible de su voluntad de creer. Ahora bien, tan cierto es que el mito hace a la historia, como que la historia hace al mito, lo que en nuestra época equivale a decir que si bien el Estado se construyó sobre la acción y la conciencia militante del pueblo trabajador, el mismo Estado, en la medida en que fue edificando su poder soberano, estuvo cada vez más en condiciones de modelar y dar un rumbo preciso al mito popular, en todo momento, como un componente esencial de su desarrollo y de su identidad como potencia autónoma. Siempre ha sido más fácil encontrar el carácter «popular» del Estado mexicano que su carácter «de clase», dilema con el que han andado permanentemente a la greña los doctrinarios de todos los credos políticos e ideológicos. Ello no debería parecernos extraño si nos atenemos al testimonio de nuestra historia. El mérito del Estado mexicano, en términos políticos, la clave de su éxito, para decirlo con Maquiavelo, radicó desde el principio en rechazar toda identidad que no fuera la de su origen histórico, la revolución popular, y la de las masas populares, lo que constituyó una innovación política, que sin duda alguna era permitida por el atraso del país, y que dejó muy atrás a la concepción liberal y democrática del orden político de la sociedad. El Estado era *de la sociedad* en tanto en cuanto se debía a las masas populares, *a los trabajadores*. Ningún otro emblema ideológico habría permitido el ejercicio de un poder tan ilimitado ni el dominio tan completo sobre la sociedad entera como cuando se presentaban simultáneamente como bandera y como dictado del pueblo trabajador.

La nuestra pareciera ser, si es legítima la expresión, una *historia fuera del tiempo*, única, sin paralelo, sin alternativas, sin otra posibilidad de desarrollo que no sea la que hasta ahora ha experi-

mentado y que supone que México vive aislado y aparte del mundo. En esa forma de ver las cosas se ha inspirado la ideología dominante expresada por los grupos gobernantes: «¡Socialismo a la mexicana!», «¡ni capitalismo ni socialismo!». También ha determinado la posición de muchos estudiosos, y entre ellos de una gran parte de los historiadores que, buscando lo que es «peculiar» en la historia de nuestro país, persiguen demostrar, en el fondo, esa antigua vulgaridad de que «¡como México no hay dos!». Por supuesto que no se puede negar que México ha seguido un camino que es sólo suyo y que no se parece, sino en muy poco, al que otros pueblos han recorrido; ello le ha dado su identidad propia como nación y como sociedad políticamente organizada. Pero ése no es sino el modo particular en el que México se inscribe en la corriente universal de la historia del mundo. Dicho de otra manera: México cumple, a su modo, objetivos universales. La historia política de nuestro país nos enseña el modo particular en el que en México fue construido el Estado moderno, a través de la conquista del consenso popular, soberano y autónomo, lo que constituye una auténtica ley del desarrollo político de todos los pueblos del mundo moderno y de ninguna manera la formación de un poder fuera del tiempo o de la historia. Probablemente un día lleguemos a descubrir que mientras más pudimos ser nosotros mismos en mayor medida fuimos más universales y mayor fue nuestra identificación con el hombre de hoy.

HÉCTOR AGUILAR CAMÍN



HISTORIA PARA HOY

A Rolando Cordera y Arnaldo Córdova, agosto de 1980

Bajo cualquier circunstancia debe uno ponerse del lado de los oprimidos, incluso cuando van errados, pero sin perder de vista que están amasados con el mismo barro de sus opresores.

E. M. CIORAN, *Del inconveniente de haber nacido*

La necesidad del pasado

¿Para qué la historia? Pueden barajarse infinitas respuestas: historia para atender las urgencias y preguntas del presente, para afianzar o inventar una identidad y reconquistar continuamente la certeza de un sentido colectivo o personal; historia para dirimir las legitimidades del poder, para imponer o negar la versión de los vencedores, para rescatar o rectificar la de los vencidos. O para el ejemplo de la vida, para el repertorio infinito de la acción. Y al revés: historia para la contemplación paralítica y demorada, para el goce y la imaginación, para la curiosidad que pregunta simplemente por los trayectos de otros pueblos y otras civilizaciones. Historia también para saciar los rigores del largo y difícil camino de la ciencia, para recordar y comprender, para conocer y reconocer. En fin, historia para deshacerse del pasado, para evitar su acción incontrolada sobre las generaciones que la ignoran, para sustraerse al destino previsto por el aforismo de Santayana según el cual los pueblos que desconocen su historia están condenados a repetirla.

Más allá de estas respuestas axiomáticas o de las razones del historiador, el hecho es que los pueblos voltean ansiosamente al pasado sólo en las épocas que parecen atentar contra ellos; la sabiduría histórica se impone a las colectividades como saber útil y necesario en épocas de sacudimientos y malos agüeros, de incertidumbre o cambio de destino. Y lo hace con tal fuerza que los actores sucumben a la tentación de protegerse en ella y repetirla. Desafiados por el vacío del futuro, los revolucionarios buscan en el pasado los modelos propicios a su acción: la Revolución francesa en la antigüedad romana, la bolchevique en la francesa, la china en la bolchevique, la cubana en sus héroes independientes, la mexicana en los suyos liberales.

De Bartolomé de las Casas a Lucas Alamán a Daniel Cosío Villegas, toda una línea de preguntas por la historia mexicana ha

tenido su origen inmediato en una sorda crisis de conciencia, en el deshaucio doloroso de las confianzas y certidumbres heredadas. Más precisamente: en la sensación de hallarse frente al término previsible de una civilización, un país, una nación.

Fresca todavía la invasión norteamericana de 1847, Lucas Alamán escribió en el prólogo de su *Historia de Méjico* (1849): «Si los males hubieren de ir tan adelante que la actual nación mejicana, víctima de la ambición extrangera y del desorden interior, desaparezca para dar lugar á otros pueblos, á otros usos y costumbres que hagan olvidar hasta la lengua castellana en estos países, mi obra todavía podrá ser útil para que otras naciones americanas… vean por qué medios se desvanecen las más lisonjeras esperanzas y cómo los errores de los hombres pueden hacer inútiles los más bellos presentes de la naturaleza».

Un siglo después, en las páginas de su ensayo *La crisis de México* (1947), Cosío Villegas iniciaba su camino a la investigación histórica revelando a los lectores de *Cuadernos Americanos* el modo como los dirigentes mexicanos habían hecho inútiles los más bellos presentes (las más profundas promesas) de la Revolución mexicana. Y advertía: «Si no se reafirman los principios y simplemente se les escamotea; si no se depuran los hombres y simplemente se les adorna con ropitas domingueras o títulos… ¡de abogados!, entonces no habrá en México autorregeneración y, en consecuencia, la regeneración vendrá de afuera y el país perderá mucho de su existencia nacional y a un plazo no muy largo».

En verdad, luego de la primera oleada de optimismo independiente, a partir de 1836 y la pérdida de Texas, casi no ha habido década en la historia mexicana que no haya estado signada por algún momento de penetrante incertidumbre sobre el destino, el sentido y la integridad de la nación: la guerra con Estados Unidos en 1848, las de Reforma e intervención en los años cincuenta y sesenta, las revueltas porfiristas en los setenta, e incluso el

largo asentamiento de la paz porfiriana defendida públicamente bajo el argumento del *mal menor* —la dictadura— frente a los riesgos probados del desmembramiento, las luchas intestinas y la anarquía. Conforme las décadas somnolientas del porfiriato transcurrieron, el mal menor fue convirtiéndose paulatinamente en la bendición del cielo: integración nacional, ferrocarriles, progreso, pero sólo para desembocar en la explosión revolucionaria de la década del diez, dar paso al largo amago exterior durante los años de revueltas y beligerancia nacionalista de los veinte, el boicot económico por la expropiación petrolera en los treinta, la restauración conservadora e industrializadora en el contexto oprimente de la segunda guerra durante los cuarenta, así como la cimentación del nuevo proyecto de sociedad mexicana, al margen de sus tradiciones populares y agrarias: el sueño de un capitalismo nativo que se rindió pronto a las razones estructurales de la dependencia, la penetración financiera, tecnológica y cultural estadunidense, y que consolidó con el tiempo las nuevas tendencias desnacionalizadoras, la nueva ocupación del país ya no por vía de los amagos o las intervenciones militares sino por la puerta menos espectacular aunque acaso más decisiva de las finanzas y la industria, la técnica, la comunicación de masas, la institucionalización de ese capitalismo a la vez salvaje y tardío, de sólida infraestructura política, que los años sesenta de este siglo celebraron bajo el nombre de «desarrollo estabilizador». Envuelto en los orgullos políticos de esa estabilizada grandeza, el régimen de la Revolución abolió en 1968 una de las últimas acechanzas sufridas por la nación: el movimiento estudiantil y popular de ese año. La nación fue salvada, pero la ráfaga juvenil, trágica y antiautoritaria del movimiento que la ofendía rasgó los pesados velos de la legitimidad del sistema, exhibió sus rigideces e inadecuaciones, su serenidad espuria, su retraso paranoico y autocomplaciente frente a una sociedad en rápido cambio cuyas

manifestaciones centrales había empezado a desbordar a sus tutores.

El 2 de octubre de 1968 es la fecha de arranque de la nueva crisis de México; ahí se abre el paréntesis (que dura hasta hoy) de un país que perdió la confianza en la bondad de su presente, que dejó de celebrar y consolidar sus logros y milagros para empezar a toparse todos los días, durante más de una década, con sus insuficiencias silenciadas, sus fracasos y sus miserias. Salvo por las anticipaciones paranoides de la autoridad, la del 68 no fue una crisis estructural que pusiera en entredicho la existencia de la nación; fue sobre todo, y ha seguido siéndolo, una crisis política, moral y psicológica, una crisis de convicciones y valores que sacudió los esquemas triunfales de la capa gobernante; el anuncio sangriento de que los tiempos habían cambiado sin que cambiaran las recetas para enfrentarlos.

Las dos rebeliones

La rebelión del 68 fue la primera del México urbano e industrial que el modelo de desarrollo elegido en los años cuarenta quería construir y privilegiaba de hecho a costa de todo lo demás. Por ello, insospechadamente, sus correas de transmisión fueron las élites juveniles de las ciudades, los estudiantes y los profesionistas recién egresados que eran en sí mismos la prueba masiva de que el México agrario, provinciano, priísta y tradicional iba quedando atrás. Los rebeldes del 68 fueron los hijos de la clase media gestada en las tres últimas décadas, la generación que culminaría el tránsito y asumiría las riendas del México industrial y cosmopolita del que esos mismos muchachos eran el embrión y estaban llamados a ser los dirigentes.

En ese sentido puede decirse que Tlatelolco mató un proyecto de continuidad en la modernización de México, una alternativa de relevo generacional que se planteaba sin embargo —desde la cúspide patriarcal del sistema— con un claro trasfondo esquizo-

frénico. Era la oferta de una sensibilidad política y social inmovilista y monolítica —asida a los moldes vacíos de la unidad nacional y a la veneración aldeana de los símbolos patrios— empeñada en servir como paraguas ideológico a una realidad de signo opuesto, desnacionalizadora y dependiente, en rápida transculturación neocolonial, extraordinariamente sensible a las causas y los símbolos que le eran contemporáneos. Dos ejemplos: a los esfuerzos oficiales del régimen por apropiarse las vestiduras de Juárez y Morelos —solemnes ornamentos discursivos sin la acción política paralela que pudiera reencarnarlos, reactualizarlos— los jóvenes del 68 opusieron en sus manifestaciones las efigies del Che Guevara y las consignas del mayo francés; a la responsable y servil unidad callista de toda la pirámide política en torno a la autoridad desafiada, la huelga estudiantil opuso su demanda de pluralidad y disidencia bajo la forma de un organismo rector, el Consejo Nacional de Huelga, con el que era imposible negociar sin interminables consultas a la base. La represión del 68 y la masacre de Tlatelolco fueron las respuestas petrificadas del pasado a un movimiento que recogía las pulsaciones del porvenir, la presencia embrionaria de otro país y otra sociedad cuyos vaivenes centrales ha sido cada vez más difícil manejar desde entonces con los viejos expedientes de manipulación y control.

Sobre las cicatrices impuestas por ese anacronismo nació en los años setenta el intento exasperado del régimen de la Revolución por actualizar su equipaje ideológico, abrir las puertas al reconocimiento de las iniquidades y deformaciones acumuladas, y la decisión de reagrupar desde arriba, comprometiendo incluso la estabilidad política tradicional, una nueva legitimidad, un nuevo consenso que revitalizara las instituciones y el discurso de la Revolución mexicana. Instigadas todas las autocríticas, reformuladas todas las alianzas, estimuladas todas las inconformidades, el país se encontró a mediados de los setenta con la segunda rebelión de los sectores modernos que su modelo de desarrollo

había también prohijado. Los verdaderos beneficiarios de ese modelo, banqueros, empresarios y comerciantes, fraguaron y dieron durante 1976 el golpe de estado financiero cuyo desenlace fue, en agosto, la devaluación del peso y en los años siguientes un largo período de hegemonía política de esos sectores y de negociación irrebatible de sus intereses ante el Estado y la sociedad. Frutos al fin de la misma estructura institucional y de los mismos hábitos patriarcales en la conducción del país, Gustavo Díaz Ordaz y Luis Echeverría, los dos presidentes sorprendidos por la vitalidad política de esas rebeliones —de signo ideológico opuesto, pero de origen estructural común— reconocieron años después su inermidad psicológica e instrumental. Díaz Ordaz ante la del 68: «Necesitamos descubrir esas extrañas y oscuras relaciones de intereses *que son nuevas para nosotros*». Echeverría frente a los golpistas financieros y su campaña de rumores: «Son procedimientos sofisticados *que no conocíamos*».[1]

Transición y crisis

Entre esas dos rebeliones del nuevo México moderno incubado por la Revolución mexicana —sus arrestos juveniles de 1968 y sus capitanes empresariales de 1976— corre toda la incertidumbre de la nueva crisis de México. Su rasgo sobresaliente parece ser —de nuevo— la ausencia de un proyecto que vertebre las expectativas y las seguridades de la nación. En la cima de esa crisis rige todavía el Estado, oscilante y a la defensiva, sin otra propuesta de largo alcance que las promesas del México petrolero; abajo y a los lados se mueven los impulsos ascendentes de una sociedad civil cuyo flanco del todo dominante desemboca a los grupos de presión empresariales y financieros y a su proyecto de reinserción subordinada en el capitalismo internacional. Son ya algo más que un simple sector social y económico, son una coherente pirámide de intereses e instrumentos, un poderoso aparato de comunicación social, una organización educativa ajustada a sus necesidades técnicas y productivas, una multifor-

me red de intermediación y control bancario, una tendencia creciente y deliberada de concentración y monopolización industrial y financiera. Y la reserva ideológica de tres décadas de estupidización, desmovilización y acondicionamiento cultural masivo.

En el otro polo de la sociedad civil convergen, inconexas y desarticuladas, todas las opciones del país subordinado a o segregado por este proyecto dominante. Su eje aglutinador —la posibilidad de un movimiento obrero independiente— sigue mayoritariamente uncido a las decisiones políticas del Estado, y a los intereses de una burocracia sindical cuyas vocaciones primeras son la propia supervivencia como capa política profesional y el lento reformismo que pueda granjearle su apoyo abierto a los sucesivos gobiernos de la Revolución. Ahí se cocina ya, sin embargo, en medio de la crisis económica, la alternativa gradualista de una divergencia de fondo con el régimen de la Revolución en materia de política económica, el esbozo de un proyecto propio. En los márgenes de esta dominación, se registra el ascenso de movimientos sindicales independientes y la recuperación de las consignas del nacionalismo revolucionario duramente combatidas por la burocracia obrera tradicional en los años setenta. Junto a la lenta mole obrera sacudida por el impacto de la crisis económica y el empobrecimiento de sus miembros, se alinea la herencia reproducida del 68: los esfuerzos políticos y de opinión de los sectores progresistas ilustrados, una prensa crítica incipiente y la movilidad de unos cuantos partidos de oposición cuyo escenario fundamental siguen siendo las universidades públicas, en rápido y desarreglado tránsito hacia la masificación. Con todo, el venero profundo de demandas y realidades frente al que estos sectores definen el sentido final de su acción política y crítica, es el del México marginado, el mundo a la vez arcaico y nuevo de la descomposición del campo, la ruptura progresiva con el país rural donde la férrea lógica de la ganancia y la apropiación priva-

da encima despojos recientes sobre expectativas largamente defraudadas, deshace arraigos locales y acumula miserables en las periferias urbanas, desbarata estabilidades multiseculares —étnicas y productivas— y reitera los métodos del control violento, el asesinato político, el caciquismo de guardias blancas, la frecuente intervención final de la fuerza pública.

Ninguno de los polos de esa creciente sociedad civil —aquí esquemáticamente perfilados— tiene todavía en México un camino independiente de las decisiones del Estado. El primero, que ratifica sus poderes en la rebelión financiera de 1976, porque ha sido construido sobre los ejes históricos que ese Estado le facilitó, porque no ha podido crecer ni subsistiría sin las inyecciones constituyentes del proteccionismo industrial, los subsidios y transferencias de recursos, las concesiones, tolerancias y complicidades del Estado, cosas todas sobre las cuales el mismo Estado retiene aún el dominio jurídico e institucional. El segundo, que inicia su despegue en la rebelión civil y juvenil de 1968, porque no hace sino incorporar en su perspectiva, con nuevos ropajes e instrumentos, el repertorio de demandas que la Revolución de 1910 puso sobre la mesa y que el Estado ha podido desde entonces, en diferentes etapas, a la vez incorporar a su marco de reivindicaciones sociales o nacionales y postergar sistemáticamente para mejor servir su alianza con las fuerzas del capitalismo dependiente mexicano.

La crisis, o si se prefiere la transición, que sacude la conciencia histórica de México consiste acaso en que pese a su poder acumulado, ese Estado omniabarcante de los últimos cincuenta años empieza a ser incapaz tanto de patrocinar con eficacia el desarrollo de las fuerzas económicas privadas como de canalizar institucionalmente las demandas populares que emergen a borbotones de la base de la sociedad. El Estado mexicano actual no parece tener a la mano la propuesta nacional que reconcentre nuevamente bajo su manto las fuerzas encontradas que va creando la moder-

nización capitalista: las necesidades de una era de expansión económica, fundada en el petróleo, según los requerimientos de la nueva división internacional del trabajo y las exigencias del conjunto de las clases populares que empiezan a vivir ese proceso desde el otro lado del auge, en el cambio sin destino, la pobreza sin identidad, la frustración sin expectativas.

La beligerante incertidumbre sobre el sentido de esta transición ha devuelto a la historia su prestigio de saber útil y ha creado la increíble diversidad de preguntas y respuestas sobre el pasado mexicano a partir de los años setenta, que registran también un impresionante desarrollo paralelo de centros de investigación, opciones editoriales y un multiplicado mercado de lectores.

La revolución realizada

Ninguna pregunta parece tan atractiva en el surtidero historiográfico de los años setenta como la que cuestiona y explora el sentido de la Revolución mexicana. Una larga lista de obras da cuenta de la intensidad y el rigor con que esas exploraciones se han planteado y resuelto: de John Womack Jr. (*Zapata y la Revolución mexicana*) a Arturo Warman (*Y venimos a contradecir…*) de Arnaldo Córdova (*Ideología de la Revolución mexicana*) a Adolfo Gilly (*La Revolución interrumpida*), de Lorenzo Meyer (*México y Estados Unidos en el conflicto petrolero*) a Jean Meyer (*La cristiada*); de la historia general sobre la Revolución mexicana patrocinada por El Colegio de México a las riquezas de una fértil bibliografía que podría sumar con facilidad otros veinte o treinta títulos indispensables.

La calidad reflexiva y crítica de estos productos de la historiografía profesional, es en sí misma una respuesta práctica a la pregunta de para qué la historia en el México de hoy, y parece responder a la pregunta fundamental que se formula la sociedad mexicana sobre su más urgente pasado. La corriente está lejos de ser casual. Esas obras son el fruto de las destrezas intelectuales de

una minoría, de un sector ilustrado, pero responden con claridad a las necesidades de conocimiento de una sociedad en transición y, como se apunta más adelante, al horizonte ideológico vigente entre los sectores mayoritarios del país. Ninguna de esas obras es ajena al impulso de repensar un pasado cuyas versiones anteriores parecen del todo insuficientes; impera en ellas el ánimo crítico de despojarse de lo aprendido para encontrar vertientes explicativas a satisfacción de las dudas vigentes, el ánimo posible sólo en el contexto de una crisis de conciencia, la compulsión de decir: «No fue así como han dicho, porque si así hubiera sido nuestro presente sería distinto».

En términos generales, lo que la historia crítica había dicho hasta antes de 1968 sobre la Revolución mexicana es que se trataba de una gran revolución popular traicionada; traicionada por la corrupción y por las pequeñas ambiciones, por la ignorancia y por la falta de grandeza de sus dirigentes, por la inmoralidad y la barbarie, por la incapacidad congénita del pueblo para gobernarse e imponerse sobre sus explotadores. O bien, desde la historia oficial, que las demandas fundamentales de la Revolución estaban vivas, cumpliéndose paso a paso en el difícil equilibrio de la libertad y la justicia, encarnando sin cesar en instituciones y presidentes: la Revolución como un ente en perpetuo avance, dispuesto cada sexenio a enmendar sus errores, volver a sus orígenes y refrendar sus compromisos con las mayorías que seguían esperándolo todo de ella.

Pero mientras crecían las traiciones o se ponían en marcha las rectificaciones definitivas, lo evidente para actores y observadores era que de las fuerzas objetivas entretejidas en el trayecto de lo que llamamos Revolución mexicana, había ido naciendo una sociedad concreta, ni traicionada ni rectificable, simplemente real. Por los orígenes de esa sociedad real y los eslabones que la han hecho posible —más que por sus culpables o sus redentores — pregunta en última instancia la oleada de trabajos sobre la

Revolución mexicana de los años setenta. Es a la vez un intento de reconocer grandes fenómenos olvidados o esquemáticamente vistos hasta entonces (el movimiento campesino zapatista, la rebelión cristera) y de reintroducir la lectura del fenómeno en términos de su lógica social, de la lucha de clases, así como de la evolución de los órganos de la sociedad —fundamentalmente el Estado— que pudieron codificar, institucionalizar y someter esa lucha, diferirla.

La perspectiva crítica construida por la larga interrogación de los setenta en torno a la Revolución mexicana, empieza por adherirse a la convicción de estar no ante una revolución fallida, desvirtuada, corrompida, sino frente a una revolución *plenamente realizada*; la convicción de que la sociedad mexicana actual, *tal como se presenta*, con sus gigantescas exclusiones y sus innobles pero dinámicos privilegios, es la expresión *cabal y pormenorizada* del fenómeno histórico que llamamos Revolución mexicana, no su producto espurio o deleznable. Y la convicción paralela de que, como señala Arnaldo Córdova en otro ensayo de este volumen, la construcción de esa sociedad real no ha sido el fruto sólo de la coerción y la fuerza, sino también del consenso y la participación activa de las masas, el ejercicio colectivo de un destino posible, no democrático, pero sí nacional, en tanto tarea del conjunto de las fuerzas de la sociedad y de los instrumentos de control político y organización social que su mismo movimiento profundo generó.

Las fogatas de Hidalgo

Parece claro hoy que la revisión de los últimos setenta años de historia mexicana no conduce al espectáculo de una revolución popular traicionada —por lo demás imposible: nadie puede saltar sobre la sombra de su tiempo— sino a la historia de una revolución capitalista y nacional nacida en el potente oleaje de la violencia y la acción de las mayorías. Este último aspecto es el que marca toda la diferencia: la idea de una revolución moderni-

zadora nutrida sin embargo por una incontenible rebelión popular de entraña anticapitalista y antioligárquica. La historia que parece urgente para el México de hoy —ésa en la que se han empeñado los mejores esfuerzos de sus historiadores recientes— es la que explica y documenta la carga profundamente popular de un proyecto histórico cuyo sentido sin embargo es excluir o postergar justamente las demandas centrales de las mayorías que lo han hecho posible; la historia de una convincente dominación política que ha servido en lo fundamental los intereses contrarios a los de las mayorías que domina y en cuyo apoyo sustenta ese dominio su hegemonía nacional y su legitimidad histórica. ¿Quién ha calado a fondo en el terreno de esta paradoja? El presidente Miguel Alemán pudo ser ungido primer obrero de la República justamente en los años en que se disponía a convertirse en el primer empresario del país.

Es posible que la Revolución mexicana sea, entre otras cosas, la mayor hazaña ideológica de la historia de México, «la gran cortina de humo que ha ocultado, justificado, impugnado, enrarecido la percepción y la práctica del asunto fundamental: el desarrollo del capitalismo mexicano».[2] Pero no es menos cierto que en el fondo inerme de ese capitalismo, y del Estado que lo ha procreado, hay un miedo sabio a las masas de cuya violencia surgieron ambos y un verdugo que es a la vez aliado y paradigma: el capitalismo estadunidense. De modo que el «asunto fundamental: el desarrollo del capitalismo mexicano», se da en el extraño molde de una doble deformidad: es una forma productiva incapaz de generar una genuina vertebración *nacional*, en tanto que su límite de origen es la dependencia, la imitación subordinada, transnacional; pero es incapaz también de constituirse como tal en la vanguardia política organizada de las masas que lo liberaron, por la violencia, de sus trabas feudales y su raquitismo oligárquico. El gran administrador de esas inadecuaciones históricas y políticas del capitalismo mexicano ha sido por ello el Es-

tado posrevolucionario, intermediario a la vez de los intereses de la nación ante las presiones extranjeras y de los intereses del proyecto modernizador frente a las presiones sociales y políticas de las masas populares. De ahí la hegemonía y el pluriclasismo del Estado, su continua superioridad arbitral y su economía mixta, su acechante populismo y su retórica equilibrista, su nacionalismo y sus reclamos de originalidad histórica, la propuesta discursiva de una tercera vía capaz de conciliar la libertad (capitalista) con la justicia (socialista).

Por lo que hace a la historia de México, no hay nada novedoso en esa penetrante sensibilidad de que la violencia y las insatisfacciones populares están siempre latiendo en el otro lado de la estabilidad política; es una sensibilidad presente por igual en la certeza porfiriana de que la insurrección maderista había «soltado un tigre» y en la más reciente alusión de Jesús Reyes Heroles (1978), a la persistencia del *México bronco* que en cualquier momento podía despertar. El hecho histórico es que por lo menos desde la guerra de independencia, los grandes movimientos políticos de la nación han crecido en la compañía de profundas rebeliones populares, así sus desenlaces hayan sido casi siempre el aplastamiento o la negociación de esas furias desatadas.

Persisten como signos fundadores de la historia social moderna del país, las fogatas insomnes de las huestes de Hidalgo acampadas en las afueras de la ciudad de México, prestas a ejercer sus reivindicaciones en el único lenguaje a la mano de la destrucción y el degüello, como habían hecho ya en Guanajuato. No es menos aleccionadora, y se encuentra en la misma línea profunda de las tradiciones insurreccionales mexicanas, la visión de los ejércitos revolucionarios de 1910 ocupando el país e imponiéndole su nuevo código de excesos y oportunidades. Decía Max Weber que la desgracia política de Alemania era que nunca hubiera rodado por su suelo la cabeza sangrante de un Hohenzollern. Capacidad de arrasar los símbolos concretos de su opresión es lo

que no ha faltado nunca en el impulso histórico del pueblo mexicano. Y pocos actos aislados han tenido tanto peso en el azaroso camino de la construcción colectiva de una nacionalidad, como el hecho de que Benito Juárez haya decidido fusilar, *en Querétaro*, a un Habsburgo.

¿Adiós al Estado?

Lo nuevo en la Revolución mexicana no es la presencia ominosa y exigente de las masas y sus demandas, sino el modo como esa presencia fue incorporada tanto a las leyes constitutivas del nuevo orden político como a la dinámica de un Estado cuya capacidad de procesar y piramidar esas expectativas fue tan notoria como su decisión estratégica de prohijar el desarrollo del polo opuesto, de las fuerzas antipopulares y al fin antiestatistas y antinacionales del capitalismo mexicano. Apenas podía ser de otro modo si se atiende a la historia reciente de México como una pieza vecina del ascenso imperial estadunidense. Formulado esquemáticamente puede decirse que los grandes momentos populistas y nacionalistas posrevolucionarios —de la beligerancia carrancista a la expropiación del petróleo— se registran antes de la soberbia expansión económica y política que convirtió a Estados Unidos en la primera potencia mundial, a raíz de su revolución productiva y su ocupación militar de la mitad del mundo durante y después de la segunda guerra. Simétricamente, el momento del gran viraje posrevolucionario de México hacia la conciliación avilacamachista y la agresividad industrializadora y antipopular del alemanismo, coincide precisamente con las décadas de consolidación internacional de los intereses estadunidenses, la guerra fría, los planes Marshall, el Fondo Monetario Internacional, la universalización del dólar y el patrocinio de tantos macartismos criollos.

Con todo, pese al viraje y los resultados visiblemente ajenos al interés de las mayorías del país, el hecho es que durante las últimas décadas esas mismas mayorías postergadas han reconocido

en el Estado a su representante y a su gestor, en tanto que dentro del Estado ellas mismas han hallado un camino, limitado pero real, de lucha por sus reivindicaciones. Recíprocamente, el Estado ha encontrado a la vez legitimidad y apoyo renovado en la adopción de sucesivos compromisos y adecuaciones institucionales para responder y procesar las demandas de sus masas organizadas: del partido mayoritario corporativo al reparto agrario y la política ejidal; de la organización sindical a las diversas legislaciones laborales y el régimen de seguridad social; de la política educativa universalista y alfabetizadora al reiterado compromiso nacionalista frente a los amagos supuestos o reales del exterior, así como las instituciones, las leyes y los equilibrios políticos que todo lo anterior requiere. En el aferrarse a esas opciones dentro del establecimiento posrevolucionario —no importa cuán limitada o deformadamente— persiste en parte la continuidad popular de la Revolución mexicana, así el resultado final sea el triunfo de las fuerzas materiales y políticas que tienden a diluirla. Sin embargo, lo cierto es que ninguna de las opciones reivindicativas construidas por el Estado parece capaz hoy de responder o competir con las nuevas realidades del capitalismo mexicano: el partido único con la diversidad de fuerzas urbanas renuentes a su control piramidal; el ejido con la agricultura comercial de exportación; el sindicalismo de rastro gremialista con la monopolización y concentración de la industria y los servicios; la política educativa extensionista con las necesidades de nuevos técnicos y nuevos profesionistas para la planta productiva instalada; el nacionalismo con las realidades de un país tocado a fondo por las transnacionales y regido por su integración progresiva a la economía estadunidense. Así, en el repertorio ideológico e instrumental de lo que Córdova llama la política de masas del Estado mexicano, parece haber un enorme retraso frente a las realidades dinámicas del México moderno.

Y sin embargo *todo está ahí*, pesando sobre las decisiones del Estado; un Estado que pierde cada día fuerza y dominio sobre los polos dominantes de la sociedad civil, que es cada día menos capaz de someter por igual a trabajadores y empresarios, que va dejando en el camino las posibilidades prácticas del pluriclasismo equilibrador y enfrenta sin medios para paliarlo el ascenso irresistible de la lucha de clases. Desde la cúspide, fincado ya más en su dominio material y administrativo sobre los grandes recursos naturales de la nación que sobre la dimensión histórica de un proyecto nacional, ese Estado busca una salida racional hacia el manejo de las realidades que han empezado a rebasarlo; parece explorar la posibilidad de volverse una especie tercermundista de Estado benefactor, redistribuidor de bienes y servicios en una economía de país capitalista desarrollado, aunque siga siendo dependiente y haya perdido su soñada raigambre nacional. En ese vasto padre omnipresente que ha sido por cinco décadas el Estado mexicano, parece insinuarse la hora de un tránsito: ya no la noción ideológica, y la posibilidad política, de un Estado nacional, popular, pluriclasista y revolucionario, sino la opción tecnocrática de un Estado racionalizador y distributivo, prendido a la ilusión de un país modernizado, que sea capaz en el año 2000, de esparcir sus beneficios y aminorar sus desigualdades.

El barro heredado

Lo paradójico en la perspectiva de esa posibilidad modernizadora, es que las mismas demandas populares incorporadas, administradas y selladas en la conciencia de trabajadores y campesinos por las instituciones y el discurso del Estado revolucionario, tienden a volverse la vena central de las nuevas luchas nacionales, la reserva ideológica explosiva por la que pasan las movilizaciones obreras y campesinas, así como el debate sobre el presente y el futuro del país, las potentes corrientes del antimperialismo mexicano, el horizonte de las luchas democratizadoras y reivindicativas.

A cuenta de ese pasado *inventado pero real* de las posibilidades populares implícitas en el horizonte de la Revolución mexicana, se propagan hoy con inmenso retraso pero con intensa realidad las luchas sociales básicas de la sociedad mexicana. Los expedientes de su mediatización son hoy las espuelas de su movimiento. Si sus hábitos ideológicos vienen de atrás —del almacén de ideas y tradiciones incorporadas al Estado justamente para frenar el ascenso de opciones más radicales— su ejercicio expresa conflictos por exigencias actuales. Resumiendo el zapatismo, Womack escribió: «Esta es la historia de unos campesinos que no querían cambiar y que para lograrlo hicieron una revolución». Una de las paradojas cruciales del México actual acaso sea la historia de una enorme masa de trabajadores, campesinos, funcionarios e intelectuales que no quisieron dar por muerta a la Revolución mexicana y para lograrlo se apoyaron en lo que ella empezaba a descartar para mejor oponerse a la organización política y a la realidad económica que ella había producido. ¿Qué, sino esta paradoja, habría que leer en el trayecto de la última gran movilización obrera del país, conducida por la Tendencia Democrática de los electricistas, cuya plataforma ideológica básica, tendida sobre el bastidor cardenista del nacionalismo revolucionario, ocupa hoy con leves maquillajes las páginas del proyecto nacional esbozado por el movimiento obrero organizado?

Parece inútil señalar en el rumbo de esa perspectiva lo que es obvio: sus limitaciones teóricas, su subordinación final al Estado, su ingenuidad ideológica e incluso su vaguedad programática. Lo imposible es negar su vigencia, su larga penetración en la conciencia y las expectativas de los trabajadores y los campesinos, así como su potencial explosivo justamente en los momentos en que el Estado tiende a despojarse de ella. En todo caso, será perder el tiempo proponerse la construcción de una alternativa popular que no pase por esa zona de convicciones, creencias y aspiraciones largamente sedimentadas.

La historia de esa larga sedimentación y de los instrumentos, acciones y luchas que la hicieron posible, sigue siendo el enigma mayor del presente y el futuro inmediato de México; a interrogarlo obsesivamente dedica sus mejores esfuerzos una generación atrapada en la incertidumbre sobre el destino de un país que no ha sabido deshacerse de su pasado ni apoyarse coherentemente en él para construir su futuro.

CARLOS MONSIVÁIS



LA PASIÓN DE LA HISTORIA

In memoriam Rafael Galván

Estoy de acuerdo con casi todas las respuestas que se han dado a una pregunta (la historia, ¿para qué?) que, capciosamente, incita al consumismo ideológico o a la justificación del quehacer propio. La historia, para agregarle al presente la inteligibilidad del pasado, para alentar la disidencia y favorecer la cohesión de grupos o naciones, para crear y leer gozosamente, para contribuir a la inserción del individuo en la comunidad (o a la deserción, si éste es el caso). También, y a esta posibilidad dedicaré mi ponencia, la historia para fortalecer y ampliar la conciencia colectiva; para hacer de la recuperación y el olvido selectivo del pasado un instrumento de identidad crítica.

Hoy, en México, lo que suele calificarse de *sentido histórico* (si vale una definición instantánea, la noción de pertenecer orgánicamente a un proceso de país o de clase, del que desprendemos nuestra visión de época, al que incorporamos nuestra responsabilidad ante el futuro) es actitud precaria o muy debilitada. Persiste, sí —al lado de la creciente labor de los historiadores críticos—, la manía por atesorar datos y cumplimentar aniversarios, se prodigan los gestos rituales y se acepta a la historia como el testigo diligente y/o implacable de todo lo que sucede, pero entre esas vivencias y las sociedades de masas se yergue una aguda sensación de «tiempo autónomo», sin antecedentes ni consecuentes, que participa tanto de un «rencor del pasado» como de un miedo programado al porvenir; un «tiempo autónomo» que, en consecuencia, multiplica y sostiene la incapacidad de identificarse con ancestros precursores, héroes, mártires, antihéroes, tendencias, movimientos. Todo sentido histórico languidece cuando ya casi ningún protagonista del pasado es entendido genuinamente como nuestro contemporáneo. Es más fácil ver en la historia a esa telenovela borrosa y caprichosa donde el fin casi exclusivo de los episodios fragmentarios y aislados es justificar las nomenclaturas en pueblos y ciudades. «Esta avenida lleva el nombre del purísimo anciano que...». De acuerdo, es el razonamiento no dicho

pero no por eso menos implacable, el Estado controla el pasado y la interpretación del pasado; que al Estado también le correspondan todas las funciones mnemotécnicas.

Al respecto, una hipótesis de trabajo: bajo el capitalismo se ha identificado en exceso *Historia* con *Progreso, Historia* con el desarrollo de las fuerzas productivas, con los acontecimientos que han solidificado a la clase en el poder. Historia ha sido, en una forma u otra, eternidad de la burguesía (y de allí sus mayúsculas). Al no ser ya tan evidente la invicta perduración del capitalismo, la historia conocida (el belicoso apogeo de un sistema) se va desdibujando, se pone entre paréntesis. Si la historia no es ya el registro del ascenso interminable de una minoría, la historia no tiene mucho sentido. En un orden no muy distinto de cosas, la historia ha resultado sinónimo de lo venidero, de la catástrofe que acecha desde la primera plana de los periódicos (Historia es, cada mañana, lo que no nos deja escapatoria) o del inexorable arribo del socialismo. En cualquier caso, se trata de consignarle al porvenir las novedades inaugurales («La histórica manifestación», «El histórico discurso», «La histórica reunión») que afirman la importancia registrada y registrable de nuestro devenir colectivo. Este callejoneo entre el apocalipsis y el debut universal, entre el fin de la especie y la mención de honor de la eternidad, falsifica claramente el sentido de la historia y pospone las vivencias comunitarias.

Centenarios, cincuentenarios, sesquicentenarios, simples aniversarios, conmemoraciones obligatorias. Quizá sea la declinación de un genuino sentido de la historia la que prodiga esas manifestaciones seudohistóricas. Puede ser también que influya la multiplicación de «*lo histórico*», en el sentido de relatos que fascinan porque no nos conciernen en lo absoluto (la Historia, turismo sin riesgos; la biografía, deleitoso voyeurismo). Como sea, la combinación de la hegemonía de las ciencias sociales, el culto de lo nuevo en arte, comercio, tecnología y ciencias, y las múltiples

ansiedades que expresa la «futurología» (planeación, prospectiva, «educación para el año 2000», puntualizaciones del desastre inevitable y otras formas de astrología comparada y desmovilización psicológica) han creado la impresión de que la Historia no tiene ya nada importante que decirnos, así todavía sea capaz de entretenernos narrativamente. *¡A ver, cuéntame cómo era Napoleón!*

Historia y nación y viceversa

En los países latinoamericanos, la noción de vida autónoma (de independencia política) se asocia nítidamente a lo largo del siglo XIX con la instalación, el advenimiento de otro modo de ver el pasado, distinto ya que no opuesto al concepto que identifica Historia con Occidente europeo. El razonamiento es casi amoroso: tenemos Historia porque es nuestra la Nación y la prueba de que tenemos Nación es que ya es nuestra la Historia. Tal circularidad probatoria se anexa una simbología evidente y la Historia (de gorro frigio) es el público predilecto, con frecuencia único, de los distintos sectores progresistas convencidos de que, al dar una sola versión del pasado, conjuran la fragmentación del presente. La Historia en el XIX representó el progreso de la Nación (algo distinto al pueblo, la colectividad de donde surgen los líderes), de la justicia, de la humanidad. A esta visión entre las élites, dramática y arduamente teatralizada, correspondió otra entre una porción considerable de las masas, carente de vibraciones oratorias pero no menos intensa, la actitud de quien acepta con avidez la enseñanza histórica para adquirir identidad y captar a su manera y con palabras propias o prestadas el lento y doloroso proceso que tampoco lo ha tomado en cuenta. En las crónicas de Guillermo Prieto, por ejemplo, se advierte cómo durante las guerras de Reforma la Historia fue ese espacio entre la voluntad de unos cuantos y el pasmo colectivo; cómo los héroes resultaban la trama sin la cual la Patria se afantasmaba, perdía sustancia. La celebración del Grito de Dolores no fue así, a lo largo de estas luchas, un rito nostálgico sino un rito genésico, un

acto incesante de fundación de la nueva especie. Para las masas indígenas o mestizas, en los campamentos juaristas o en los barrios urbanos, la historia fue —de algún modo— parte más de la naturaleza que de la sociedad, algo relacionado con la geografía y la hidrografía, fenómeno avasallador que al descubrir la emoción épica notificaba la existencia de la colectividad.

La epopeya. Hoy, en nuestra sociedad despolitizada, el término puede intimidarnos, aburrirnos, hacernos evocar el cinerama o los mil rostros iguales de Charlton Heston. Pero una nación, *de acuerdo con sus propias versiones*, sólo puede constituirse y consolidarse épicamente y por eso los héroes, antes de derrumbarse en la desierta placidez de las estatuas, fueron elementos de la vida cotidiana, leyendas congregantes alrededor del fuego de los cuenteros. En diversas novelas y en testimonios de la cultura campesina, se observa cómo los relatos de Historia Patria, al tiempo que cumplían su función programática de imbuir los sentimientos de nación, se asimilaban al tejido entrañable e imperceptible de los mitos, y junto a relatos de nahuales o de vírgenes que sostenían en el aire a bandas de asesinos despavoridos, circularon las hazañas del Esforzado Indito que llegó a Presidente o el Humilde Arriero cuya sangre fue absorbida por un río admirativo.

La visión de los vencidos en la versión de los vencedores

En el siglo XIX —y la tendencia se prolonga con las deformaciones consecuentes hasta hoy— la tendencia fue identificar Historia con épica, y sentimiento histórico con la cauda de reacciones que desatan los enfrentamientos, los mártires, la construcción y el crecimiento de las ciudades, las grandes traiciones y los grandes sacrificios, las batallas y las conspiraciones, las sublevaciones y las matanzas. Poetas y novelistas le cantaron el siglo pasado a la Historia, sinónimo de edificación cruenta y gloriosa de la Patria, y quienes se oponían a la dictadura o a la intervención extranjera se sentían viviendo de modo literal (léanse los escritos

de Ignacio Ramírez, Prieto, Zarco, Altamirano o las novelas de Juan A. Mateos) en esa zona privilegiada del perdón o el encumbramiento de los pueblos, la Historia. Que esto no requería de teorización alguna, que se entrelazaba entre las convenciones indiscutibles de la época, lo probaron después villistas y zapatistas, que en proclamas, manifiestos, frente a la silla presidencial, o ante los fotógrafos, actuaron su fe en la Historia como el futuro que desde ese momento los entiende y alaba. Con entusiasmo Adolfo Gilly ha descrito en *La Revolución interrumpida* esa voluntad de pertenencia a la historia que en los hombres de Villa alentó las pasiones revanchistas que eran la utopía fundada por el rencor que era la conciencia de clase a su alcance. Esa terca confianza en una Historia que concluye en la justicia animó a los anarcosindicalistas en las mazmorras de San Juan de Ulúa y a los revolucionarios frente a los pelotones de fusilamiento. Sin verbalizarlo, también ellos dijeron «La historia me absolverá». Gilly apunta cómo en el Plan de Ayala, en la lista de reconocimientos e inspiraciones, figura en primer término Juárez, el mismo Juárez que ordenó confiscar los territorios indígenas en donde crecería el zapatismo. No hay en esto maniobra alguna sino un sentido de pertenencia que se desentiende de las injusticias para acceder a la Historia. El triunfo es la medida de la historia, dice Sartre, pero en la larga búsqueda de la Nación, muchos creyeron triunfar muriendo o sacrificándose para convertir episodios aislados o derrotas ciertas en la entidad inquebrantable y redentora, la Historia de México.

Para el caso no importó demasiado la supresión oficial del proceso de los derrotados ni que entre los vencidos cundiera el pesimismo ante un pueblo irredento (pesimismo que expresa la escritura histórica y, más notablemente, la creación literaria. En gran parte, la novela mexicana, de fines del XIX a nuestros días, ha sido implacable versión de los vencidos que atraviesa una historia que detestan para resignarse las más de las veces ante una

sociedad que los ignora). No importó demasiado esta *objetividad* del vencedor y esta sacralizada *subjetividad* del vencido, porque comúnmente se siguió concibiendo a la Historia como el instante de excepción, la luminosa y sangrienta marcha de la Independencia, la Reforma o la Revolución. Casi axiomáticamente, para esta mentalidad popular lo que no era épico no fue histórico. La historia no remplazó completamente al mito (se hizo más bien mítica para entronizarse), pero sí fue —advierte Luis Villoro— «factor cultural de unidad del pueblo e instrumento de justificación de sus proyectos frente a otros», y para lograrlo aceptó ser sinónimo de gesta admirable donde unos cuantos hacían posible la nacionalidad (la identidad clasificatoria en el orden mundial) de los demás. Una prueba interminable de lo anterior: el corrido, que, como demostró antológicamente Vicente T. Mendoza, es el más nítido registro de la Historia como relato de semidioses, contacto entre la veneración popular y la batalla que no permite imposturas ni cobardías. El mismo pueblo que cantó en las guerras de intervención «Cangrejos al compás» y «Adiós Mamá Carlota» memorizó las proezas de Pancho Villa, se mofó de los carrancistas, elogió la muerte rápida, exhibió su machismo, recuperó los elementos todavía vivos de la poesía colectiva y —en función de la vitalidad y las leyes de la cultura campesina— convirtió en relatos ancestrales los episodios de la guerra apenas transcurrida.

(Dos ejemplos extremos prueban esta perdurabilidad entre las masas de la Revolución mexicana como poderosa emoción histórica: la respuesta a la expropiación petrolera en 1938 y los movimientos populares de oposición, al almazanismo y el henriquismo. En el primer caso, las multitudes apoyaron del modo más emotivo y concreto al presidente Cárdenas. Las fotos conmovedoras donde la gente del pueblo deposita indistintamente, anillos, gallinas, ropa [contribuciones proporcionalmente espléndidas] dan idea del arraigo de esa idea —al recobrar el sub-

suelo, recuperamos nuestra Historia y nuestra voluntad— que hace hoy posible, en torno al mismo petróleo, un resurgimiento nacionalista de México. Por lo que toca a la oposición es claro que no fueron las muy discutibles personalidades de Juan Andrew Almazán y Miguel Henríquez Guzmán las que indujeron a la entrega, al desinterés, al sacrificio de almazanistas y henriquistas, sino el impulso de masas campesinas que —finalmente educadas en la Revolución mexicana— intentaron por otros medios hacerse de esa historia arrebatada, conculcada, corrompida).

Los propietarios de los héroes

Eso no significa que el espíritu del corrido se trasladase a la historia escrita o a lo que ya venía siendo la versión dominante, en donde, más que el espíritu de hazaña, se prefirió el cuadro de las traiciones circulares, quién engañó a quién y quién fusiló a cuál. Debió transcurrir la descarga del 68 —otra épica de masas — para que se iniciase una historia de la Revolución mexicana en donde las querellas entre caudillos no ocultasen el formidable despliegue de los ejércitos campesinos.

¿Qué papel le correspondió a las masas en esta distribución de heroicidades cuya puesta en escena fue responsabilidad compartida de la historia clásica y de ideólogos como Carlyle y su culto al individualismo portentoso? En la historia oficial, así se les elogie, las masas rodean las agonías trágicas, son paisaje fervoroso, la dócil o rencorosa materia que el héroe guía, o que el héroe contempla con vil indiferencia. Sólo en tanto voluntades inflamables las masas ingresan a una historia que es, en lo básico, el dominio de los elegidos, el pasmo ante el puñado que va forjando el destino común. De allí la brusca sensación de abandono o de orfandad histórica que sobreviene en el porfiriato cuando el entusiasmo por la Historia de los liberales —proveniente de su propia experiencia y de la sensación de revivir la Revolución francesa — se congela y se deshace en una acústica adulatoria (las proezas devienen guardias florales). En la República Restaurada, Altami-

rano exhortó a diseminar estatuas como refrendos visuales del costo humano de la libertad. El porfiriato, y en su turno la revolución institucional, cosecha sitios de adulación anual al gobernante en donde sembró constancias pétreas o broncíneas del peso del poder. (Los monumentos existen para recordarle a la historia lo que tiene que pensar). Pero la intimidación estatuaria es lo secundario, lo principal es el mensaje desmovilizador: para un pueblo que tan dificultosamente trata de convertirse en nación, la Historia es tanto lo vivido como las efemérides que despojan de riesgos a lo que se va a vivir. Desde el presente se vigilan las buenas intenciones del pasado y el ritmo previsible del porvenir. Los héroes nos dieron patria para que ya no tuviésemos necesidad de héroes; ellos acumularon triunfos y derrotas para que nosotros, al interpretarlos agradecidamente, prescindiésemos de la historia como hazaña y aceptásemos a la historia en su función terminal de memoria enaltecedora.

La historia por decreto (Se imprime)

A un dictador, Porfirio Díaz digamos, no le es difícil aislar el impulso —la conciencia histórica— del pueblo. Díaz obliga a la museificación de ese impulso en la mitología oral mientras en torno a la columna de la Independencia sus oradores lo desdibujan melodiosamente. Aprovechando la experiencia, quienes le suceden, los revolucionarios trunfantes, eligen un sistema celebratorio que no se presta a equívocos, una versión de la historia como piedra de sacrificios de donde manan instituciones. Surge por decreto un informe del pasado que no se presta a debates o conjeturas. El programa está fijado: una consecución dramática de la independencia, una interrupción lamentable (el porfirismo), un villano a quien da gusto odiar (Huerta), unos caudillos cuyos enfrentamientos episódicos se disuelven en el largo abrazo de la Patria. El Estado asume la representación general de la Historia y le deja a los historiadores profesionales la carga de ratificar o contradecir pero siempre respetando su sitio de eje implíci-

to o explícito de los procesos. ¿A quién le interesa querellarse contra la historia política porque su atención a las figuras principales falsifica la verdad? El impacto abrumador de la Revolución mexicana se tradujo durante décadas en una historia oficial y/o popular centrada en las Figuras Culminantes, en su elogio o vilipendio (en un país de caciques lo más fácil de entender es un pasado donde sólo cuentan los caudillos). La historia, pasión reconocida de México, se pretende hacer y rehacer en diarios y revistas, entre acusaciones y «versiones exactas de lo que pasó el día de la muerte del general fulano». Y el final equilibrio del panorama depende de los profesores de enseñanza primaria cuyo fervor nacionalista le es indispensable a la cultura de la Revolución mexicana y cuya despolitización o burocratización hará cada vez más abstracta, más cerradamente anecdótica la enseñanza histórica como experiencia comunal.

De modo casi imperceptible, las visiones históricas mayoritarias se deciden en otros lados. El Estado, seguro de su control de lo fundamental (del «alma de los niños» a las instituciones represivas) le cede a la iniciativa privada el cine, juzgado pasatiempo inocuo, para que allí «reproduzca a escala» a la Revolución mexicana, con trasuntos del western y vaga inspiración en las fotos del Archivo Casasola (ya en la década de los cuarenta en vías de convertirse en estampitas piadosas). *Vámonos con Pancho Villa* (1936, de Fernando de Fuentes) será ejemplo aislado de cine que recrea la epopeya revolucionaria. Casi todo el resto es pintoresquismo en torno a Villa, el Buen Salvaje que llora como los hombres, o a la Real Hembra que toma Torreón con tal de no fallarle a su amado (María Félix). Y esta banalidad polvorienta se vuelve cada vez más la imaginería histórica disponible, al grado de que masivamente lo primero que hoy convoca el término Revolución mexicana es un poster de Zapata (en su reencarnación de Cristo) y el recuerdo de Pedro Armendáriz exhortando a la tropa.

Así de elemental y de efectivo. Estoy de acuerdo con Arnaldo Córdova cuando afirma que «un pueblo que ha hecho una revolución de masas… se siente, inclusive en medio de la más terrible miseria, capaz de dictar el rumbo de su destino». También, Héctor Aguilar Camín tiene razón al señalar la permanencia del antimperialismo popular, sentimiento histórico por excelencia. Pero a lo largo de la «institucionalidad revolucionaria» ese doble sentimiento (hacer una revolución, resistir a un imperio) ha padecido todas las mediaciones y mediatizaciones. Para empezar fue el Estado, «árbitro de clases», quien dirigió y estableció la primera versión masiva de una Historia de México desde el punto de vista —declamado— de las clases oprimidas, ligando su famoso pluriclasismo con la interpretación proletaria. Para continuar, el mismo Estado que protegió con denuedo su panteón cívico («No dejemos que la reacción toque a los héroes…» anota en su diario el presidente Cárdenas) y que no le perdonó a los sinarquistas su miserable encapuchamiento de Juárez, fue aletargando la difusión de la historia hasta el punto de la cabal irrelevancia. El Estado que pulveriza al sinarquismo por hacerle a una estatua lo-que-el-viento, en 1972, el Año de Juárez, acude al recurso de patrocinar una película de dibujos animados sobre don Benito, que, ante la rechifla de un público harto de manipulaciones, es retirada para siempre en la segunda función del día del estreno.

No digo ni insinúo que el Estado de la Revolución mexicana actúa contra la historia. Al revés, el Estado aprovecha el recuerdo histórico y lo incluye en su consenso. Las instituciones, de la reforma agraria al seguro social, de la enseñanza primaria obligatoria a la CTM y el artículo 123, están allí para mostrarse como historia vivida y corporizada, para centrar el orgullo patrio en el diario apaciguamiento de quien sabe que todo podría ser mucho peor. Las instituciones se interponen entre la vivencia de la historia (sentimiento, conciencia, mentalidad) y la apetencia del

cambio, y le proporcionan a las masas la identidad inaplazable, la de la sobrevivencia, la racionalidad del empleo o de la promesa del empleo. La historia épica todavía presente en los murales, se difumina para que la historia se internalice en el consenso (apacible, apaciguado) de las mayorías. Por eso, pese al esfuerzo de varias generaciones de radicales, los héroes han permanecido «inexpropiables», garantía de continuidad de quien más públicamente puede honrarlos. Al margen de sus trayectorias específicas, los héroes en tanto «héroes» le corresponden a un Estado que los ligó con brío a su idea del límite. Zapata es realidad política y mito de pureza pero es también el límite adonde ha llegado la acción rebelde de los campesinos.

En donde la Historia se nos aparece sobre una tilma

Casi todo lo que hoy llamamos «sentimiento histórico» o «conciencia histórica» en México deriva con claridad de la experiencia de la Revolución mexicana. Dos excepciones: al los indígenas cuyo concepto de la historia es radicalmente distinto (como lo ha probado Guillermo Bonfil), y b] la extrema derecha que, vencida en las guerras de Reforma y en la sublevación cristera, ha mantenido ante la historia un repertorio de sensaciones y proyectos apocalípticos.

A las profecías de Lucas Alamán en el XIX, las siguen melodramáticamente las quejas pendencieras de otro profeta desoído, José Vasconcelos quien, en su *Breve historia de México* intenta redimir a su tendencia de la penosa subjetividad de vencido. Para ello debe hacerse de un proyecto épico, en el deseo de conjurar el dictum de la amnesia histórica: quien no alcanza reconocimiento oficial, terminará disolviéndose en la memoria privada. Al insistir en la traición y la perversidad como signos dominantes de nuestra Historia, Vasconcelos le clarifica a la derecha la conciencia de su doble identidad: deudos del héroe y víctimas del villano. Tan descomunal como la pureza traicionada de Iturbide, Miramón, Madero y los cristeros, es la canallez de José Ma-

ría Luis Mora, Benito Juárez y Calles. Vasconcelos es tajante: Historia es escatología en ambos sentidos, el campo de batalla de lo divino y lo excrementicio. Historia es la épica desplazada cuya vindicación redimirá el pueblo infeliz y él, más que Ulises, es el anti Homero. Condena, oh dioses, la abyección del peleida Calles.

Es siempre preciso distinguir entre la derecha ilustrada y las masas guadalupanas. Según los primeros, la Historia es la desolación, el páramo donde una raza al alejarse de la tradición se pierde eternamente. Para las masas guadalupanas, la Historia sólo en los estallidos —la bola, la revolufia, el motín— dispone de una realidad comprensible. Si a estos marginales perennes el sentimiento religioso los capacita para soportar el oprobio cotidiano, nada más entendible que su Historia sea, casi literalmente, teológica (viviré al morir, no es aquí en la Tierra donde seré feliz), y eso explica la conducta de los campesinos que con tal de proteger sus creencias (su historia perdurable, la fe como el espacio y el tiempo donde habitarán por derecho propio) se sublevan, resisten al ejército de la Revolución, mueren gritando «¡Viva Cristo Rey!» o van a poblar, sinarquistamente, la Baja California. La *otra* Historia (que elimina lo cotidiano, que relega y manipula los procesos populares, que desconfía acerbamente de los «momentos muertos» pero que instala a los vencidos en el panteón de los vencedores) afecta sólo a los pensadores y representantes de la derecha. A las masas guadalupanas, inmersas en la creencia en su historia futura, las tiene finalmente sin cuidado.

Antes del 68

¿En qué etapa se encuentra el «sentimiento histórico» en el momento del estallido del movimiento del 68? Un breve recorrido panorámico hallaría lo siguiente: una historia oficial intimidatoria y tediosa que procede a modo de la doctrina que exige sumisión. Una conciencia histórica de las mayorías aletargada y colmada de imágenes publicitarias donde la Revolución mexica-

na fue la pausa armada que refresca. Una idea común de historia nacional como los grandes esfuerzos que desembocaron en la parálisis. Un antimperialismo dirigido desde arriba que envía granaderos cada que el antimperialismo se manifiesta desde abajo. Un nacionalismo oficial incapaz de sincronizar gestos y acciones. Una historia profesional centrada en la «objetividad» y la «neutralidad», con los historiadores en el papel no de intérpretes sino de notarios públicos. Un sentimiento difuso pero insistente en las minorías ilustradas seguras de que la historia las ha dejado atrás, ya no acontece en nuestro medio sino por reflejo y a través de la Revolución cubana o de los avances y retrocesos del socialismo. Una izquierda que aceptó y difundió primero, a través del muralismo, toda la heroicidad canónica para ya, en la década de los cincuenta, abandonarla en los susurros catequistas del libro de texto; una izquierda que usó los juicios de valor como estallidos del resentimiento y que, durante la intensificación stalinista, aprendió a mentir, a suprimir, a falsificar en nombre de la «verdad revolucionaria» y que pudo —ejemplo inmejorable en la mejor escuela soviética— llegar al límite de José Mancisidor quien editó *Los diez días que conmovieron al mundo* de John Reed aboliendo los capítulos donde se mencionaba a Trotski. Un movimiento obrero cuya historia parece arrancar de la fecha nebulosa (el Primero de Mayo iniciático) y de la fecha concreta (el más reciente desfile oficial del Primero de Mayo).

Conclusión general de esos años, explícita en las minorías ilustradas y difusa pero actuante en los demás: tuvimos Historia, nos la convirtieron en guardia fúnebre. De allí el entusiasmo, la insistencia común durante 1968 en *lo histórico* de cada manifestación, de cada acto de resistencia. La Historia regresa a nosotros. Incluso la matanza de Tlatelolco activa esa noción de Historia como expediente de la dinámica independiente de un pueblo. Sintiéndose próxima de nuevo a la Historia, una comunidad exige la reconsideración general de su pasado.

Hoy, esta reconsideración en distintos sectores democráticos y de izquierda no sólo intenta serlo de clase; busca incluir también a mayorías y minorías oprimidas (casos destacados: los indígenas, las mujeres, los chicanos) en su afán de una racionalidad en la historia (en este sentido, sinónimo de sociedad y sistema) colonizada, sexista, racista. En esta búsqueda todavía no importa demasiado el sectarismo de muchos; lo que impera es el deseo de ya no ver en la historia un catálogo de proezas y desastres que el gobierno en turno le enseña aleccionadoramente a sus pupilos y cuentahabientes, ahora se insiste en un conocimiento detallado de la opresión y de los oprimidos, de la realidad que el mito encubre y de los mitos que le dan forma a las realidades, de la mentalidad que la explotación y la represión han creado y de los márgenes de libertad en donde se ha vivido. Esta demanda de saber histórico se cruza pero no se confunde, con el más amplio mercado consumista de biografías, los panoramas entretenidos del pasado, la historia como la más apasionante de las novelas, lo real maravilloso es lo que en efecto sucedió. Y esta demanda le es imprescindible a un proceso crítico requerido de precisar la tradición democrática a la que pertenece, que le da legitimidad nacional y que lo desliga de la manía pequeño-burguesa de la culpa.

La corrupción y sus pertenencias

¿Qué es en México *la corrupción*? Una extendida y casi obligatoria práctica social, una empresa de despojo que es técnica de sustentación capitalista, una tradición impuesta que se vuelve método para trascender las diferencias ideológicas. El avasallamiento progresivo de la corrupción desplaza a un mito preferencial: las virtudes épicas de nuestra historia. La ambición épica se traslada del campo de batalla a la confección de fortunas, de la ostentación del sacrificio a la ostentación de la ostentación. El alemanismo (el desarrollismo) no es anécdota sexenal, es una proposición moral y una estructura del comportamiento. La

campaña que agrega la corrupción a la «esencia nacional» obtiene resultados casi teológicos: si el pecado original de la Revolución mexicana es su incapacidad de forjar hombres honrados, la Caída tendrá una consecuencia: sobre un millón de muertos sólo se puede edificar la opulencia. Ítem más: si todos somos corruptos, todos somos ahistóricos y pertenecemos a ese tiempo sin tiempo en el que cada uno tiene su precio, el gobierno de hoy es la iniciativa privada de mañana y el contexto perfecto de la honestidad es la estupidez.

Quienes insisten en la corrupción como símbolo patrio le allegan una gran victoria secreta y pública a la racionalidad capitalista que reprime la disidencia y desalienta la crítica moral, que niega a la voluntad colectiva y prefiere el recuento circular de la fatalidad. Nueva creencia masiva: el sentido histórico que nos corresponde es el desprendido de la acumulación del capital. A esto se añade otra característica: en el XIX o durante la etapa armada de la revolución, historia fue lo inmediato, lo tangible, el caudillo o los mártires, aquello que nos rodea y determina abrumadoramente (también, en el orden de las impresiones, historia fue, casi siempre, la agitación, el motín, la revuelta, la guerra. La paz fue lo no histórico).

Algunas enseñanzas del 68

Al movilizar vastos contingentes sobre demandas muy concretas de solidaridad, al insistir en la política como un derecho político y un deber moral, el movimiento del 68 recobra ampliamente la emoción y la pasión históricas. Las movilizaciones sindicales de la década anterior (ferrocarrileros, maestros, telegrafistas, etc.) se enfrentan a una historia oficial que negaba la conciencia de clases; los contingentes de una pequeña burguesía inesperadamente democrática actúan en función de una historia que, al registrar su acción, la legitima y la disemina. Otra vez, historia es lo que nos cohesiona y lo que, de algún modo, nos instala en el porvenir. Los estudiantes y quienes comparten su

lucha se sienten inmersos en una dinámica que les da sentido a sus vidas y les permite entender la falta de sentido de otras conductas. Cuando se insiste tanto en el México antes y después del 68 se está diciendo, entre otras cosas, el México antes y después de un acceso masivo a la conciencia histórica.

Un signo de lo anterior es el número creciente de quienes extraen del pasado elementos profundamente contemporáneos y hallan allí los compañeros más estimulantes o los adversarios más enconados. Una generación que se creía involucrada en algo parecido al «exilio interno» contempla desde una perspectiva muy distinta a quienes, por el tiempo que fuese, transitaron —como Juárez, Flores Magón, Villa, o los zapatistas— de las márgenes de la sociedad al centro de la historia. Esta «contemporaneidad» de la historia amplía puntos de vista y hace comprensible la apreciación de Marx: «La historia del mundo sería una cosa sencillísima por hacer si toda lucha debiera ser llevada sólo con posibilidades favorables de modo infalible. Sería una historia mística si los "azares" no jugaran ningún papel. Estos casos fortuitos entran naturalmente en la marcha general de la evolución y son compensados por otros casos fortuitos. La aceleración o el retraso de los acontecimientos depende en gran parte de tales "azares" entre los que también figuran el carácter de las personas que están a la cabeza del movimiento».

Contra el antiguo fatalismo que había normado considerablemente a la izquierda, se levanta una perspectiva más amplia, decidida a tomar en cuenta lo real y lo aparentemente imposible, el peso del poder y las alternativas y modos de vida de quienes viven la falta de poder. Se está ya lejos de las exigencias de virtud instantánea que «rediman» a la historia de las enseñanzas que molestan o contradicen, y que borran, a nombre del ejemplo, cualquier enseñanza.

(En *La arqueología del saber*, Foucault explica cómo la vieja historia buscó mostrar «cómo una estructura única forma y se pre-

serva, cómo para tantas mentes distintas existe un horizonte unificado». El problema de la nueva historia «ya no es la tradición, el trazo de una línea, sino uno de división, de límites. Ya no es más un problema de fundaciones eternas, sino uno de transformaciones que sirven como nuevas fundaciones»).

La internacionalización del sentido histórico

En los años recientes, a la suma de experiencias nacionales (las consecuencias del 68, la experiencia de Echeverría, el auge petrolero, el avance de la derecha empresarial, la modernización del país) se agregan las crisis y movimientos internacionales, las polémicas sobre el socialismo real, la difusión instantánea del conocimiento científico y cultural, la guerra fría, el fascismo en América del Sur, las guerras de liberación en Centroamérica. Sin que sea fácil precisar las formas del cambio, el anterior sentimiento histórico (*pertenecemos a una colectividad con pasado trágico y glorioso, presente incierto o lamentable y destino que rehuye nuestra posibilidad de intervención*) va siendo sustituido por otro, más internacional, atento a las experiencias de clases, ya no tan confinado en lo político y capaz de incluir también a lo cotidiano como criterio normativo. Por razones de toda índole, el nacionalismo sigue funcionando como punto de vista central, dique ante la penetración imperialista y criterio de unidad que rechaza el fatalismo. Un ejemplo de la fusión de emoción nacionalista y nueva conciencia histórica es, durante los setenta, la Tendencia Democrática del SUTERM que, dirigida por Rafael Galván, alía profundamente la causa del movimiento obrero independiente con la vigorización de la sociedad civil.

Esta ampliación se opone a los intereses adquiridos, al proyecto estatal de remodelación histórica (que incorporará a un anarquista como Flores Magón a las letras de oro de la Cámara de Diputados, si logra previamente hacerlo pasar como inspirador de la CTM), la inversión de un culto al progreso que ha devenido candor apocalíptico. A esta decisión de recobrar y ampliar in-

ternacionalistamente el sentido histórico se enfrentan también los medios masivos de difusión con su «revolución cultural» (la Historia empieza y termina en el noticiero de esta noche) y la nueva inercia académica que, negando el vigoroso y brillante impulso de numerosos historiadores, añade a los criterios cuantificadores y a la partenogénesis monográfica, su «redescubrimiento de la mentalidad colectiva» que le permite explicarlo y definirlo todo de acuerdo con la mentalidad de esta o aquella clase, época o institución, la mente del latifundista, el reaccionario, el pequeñoburgués. Esta búsqueda de una mentalidad colectiva uniforme, desea identificar —esto es, volver idénticos— los elementos que le permitan unir sin problemas y negando u ocultando sus cargas específicas, a una historia multiforme, contradictoria y de clase.

Hoy, el sentido histórico en México está ligado a las reivindicaciones obreras y campesinas, a las demandas nacionalistas, al crecimiento democrático de la sociedad y a las exigencias del cambio permanente. Tiene razón Lezama Lima: «Un país frustrado en lo esencial político puede hallar virtudes y expresiones por otros cotos de mayor realeza».

ADOLFO GILLY



LA HISTORIA COMO CRÍTICA O COMO DISCURSO DEL PODER

Para el abuelo Attilio, en arte Mesmeris, actor, vagabundo, saltimbanqui

Si la construcción del futuro y el resultado final de todos los tiempos no es asunto nuestro, es todavía más claro lo que debemos lograr en el presente: me refiero a la *crítica despiadada de todo lo que existe*, despiadada en el sentido de que la crítica no retrocede ante sus propios resultados ni teme entrar en conflicto con los poderes establecidos.

KARL MARX, carta a Arnold Ruge, Kreuznach, septiembre de 1843

Premisa

La pregunta me pareció, de entrada, restrictiva: la historia, ¿para qué? Para los niños, el *para qué* suele ser obvio o subordinado. El gran problema es el *porqué*. Y si transformo la pregunta en: historia, ¿por qué?, me encuentro con la respuesta al porqué de toda ciencia y de todo conocimiento: por la necesidad de obrar específica del ser humano, eso que Marx llama «el comportamiento activo del hombre frente a la naturaleza, el proceso de producción inmediato de su existencia».

Pero si esto es así, debo llegar enseguida a la comprobación, muy conocida, de que mientras en las ciencias de la naturaleza, en la historia natural, el conocimiento en cada momento dado tiende a ser *uno*, en las ciencias de la sociedad, en la historia de los seres humanos, ese mismo conocimiento es *múltiple*, tiene varias versiones y vertientes (o, en otros términos, mientras el primero es *unívoco*, el segundo es *multívoco* o, si se quiere, incluso *equívoco*). La diferencia, también muchas veces explicada, puede buscarse en lo que el mismo Marx, citando a Vico, recordaba: «La historia de la humanidad se diferencia de la historia natural en que la primera la hemos hecho nosotros y la otra no».

Entra entonces la distinción entre lo objetivo y lo subjetivo. Y si la condición del conocimiento científico es la capacidad crítica, se aceptará sin dificultad que es mucho más fácil la crítica de lo que hizo la naturaleza y de nuestro conocimiento sobre ella, que la crítica de lo que nosotros hicimos y de nuestro conocimiento sobre nosotros mismos.

Porque la crítica, y su producto el conocimiento, disminuye o destruye la dependencia de poderes ajenos, y mientras ante el poder de la naturaleza sobre los seres humanos el interés de éstos se presenta unificado precisamente por su comportamiento activo frente a ella (su comportamiento de sujeto, y no de mero objeto), ante el poder de la sociedad sobre los individuos el interés

de éstos se presenta dividido, según que lo ejerzan o lo sufran, o más precisamente, según que de él se beneficien unos más que otros o unos sobre otros.

Esto determina, para la historia, una situación contradictoria con la de otras ciencias: existen, en determinado momento, varias historias, no una, diversas versiones e interpretaciones divergentes y a menudo antagónicas. Lo cual nos lleva, a su vez, a una nueva transformación de la pregunta: *las historias, ¿por qué?* Las diversas versiones suponen que algunas (o todas) son falsas o menos verdaderas (o, si se quiere, ideológicas, lo cual plantea la cuestión del límite entre ciencia e ideología en la historia). Si el conocimiento conduce a la acción, un conocimiento falso extraviará el pensamiento y desviará la acción de quien por él se guíe. Sin embargo, la persistencia a través de las épocas de las varias versiones simultáneas de la historia indica que el conocimiento histórico es también, y antes que nada, un discurso adaptado no a una acción única de la humanidad sobre la naturaleza, sino a diversas acciones de diversos grupos humanos sobre sí mismos y entre sí.

Esto porque la historia trata, obviamente, de relaciones sociales: guerra, comercio, técnica, ciencia, religión, Estado, familia… Esas relaciones sociales, mientras el ser humano siga dependiendo estrechamente de la naturaleza (independizarse totalmente de ella, por elementales razones biológicas, como es *natural* nunca podrá), y más todavía en la sociedad de clases, son inevitable e invariablemente *relaciones de fuerza*: padres/hijos, hombre/mujer, adultos/jóvenes, adultos/ancianos, dominadores/dominados según castas, clases, comunidades o naciones.

La historia, cuyo objeto privilegiado es la descripción y el conocimiento de esas relaciones y de sus transformaciones, puede adoptar frente a ellas dos actitudes que no les son permitidas a las ciencias naturales frente a su objeto: *justificarlas* explicándolas co-

mo inmutables y naturales, o *criticarlas* explicándolas como cambiantes y transitorias.

La primera actitud parte de quien tiene interés en conservar las actuales relaciones sociales (o, en otras palabras, las actuales relaciones de fuerza dentro de la sociedad); la segunda, de quien pretende transformarlas. Las diversas historias surgen pues, como es demasiado sabido, de diversos intereses sociales, uno *conservador* de las relaciones de fuerza y de poder existentes (aunque pueda ser crítico de las del pasado, presentadas entonces como mero tránsito hacia el orden de cosas existente), otro *crítico* de los poderes establecidos (crítico, entonces, también hacia el pasado, y crítico hacia sí mismo y hacia el porvenir, si no quiere caer en la inmovilidad de la utopía o del milenarismo, forma invertida de la conservación tendida hacia el futuro).

El grupo o la clase social cuyo interés coincida con la *crítica radical* de los poderes establecidos podrá aproximarse más, en su interpretación de la historia, a los criterios del conocimiento científico. Aquel cuyo interés sea la conservación de esos poderes y del orden que de ellos se desprende se orientará en cambio a hacer de la historia una ideología justificadora del estado de cosas presente y a convertirla, en consecuencia, en un *discurso del poder*.

Entre la crítica radical y el discurso del poder establecido oscila el *porqué* de todas las historias y, en consecuencia, su *para qué*.

Límites y tensiones

La historia comienza donde termina la memoria de las generaciones vivas: en los abuelos. Más acá, es crónica, relato, narración de testigos presenciales. Todavía no alcanza a cristalizarse del todo en historia la Revolución mexicana para México ni la Revolución rusa para la Unión Soviética, aunque ya la mexicana lo sea para los soviéticos y la rusa para los mexicanos. Todavía es más fácil hacer un film sobre los procesos de Moscú que sobre

Huitzilac en México, y más fácil en Moscú investigar y publicar sobre las purgas de Obregón que sobre las de Stalin.

Por eso mismo, son diferentes los intereses que guían (o desvían) la crónica, de aquellos que producen los mismos efectos en la historia. *Rashomón* es un ejemplo clásico de los primeros, las diversas versiones escolares de las historias de cada Estado, de los segundos. En el primer caso, se trata de individuos; en el último, de grupos sociales o naciones.

Esto dice que sería ilusorio esperar una historia imparcial: el punto de vista del observador, individuo en sociedad, produce un efecto de «indeterminación». Ese efecto es tanto menor cuanto más conscientemente el historiador —o su antecesor, el narrador— asume su propia parcialidad ante los hechos que relata y las narraciones que interpreta. La parcialidad no significa mentira: significa tomar partido o, también, apasionarse. Si las relaciones sociales son relaciones de fuerza y si la historia es historia de la lucha entre las clases y los grupos sociales, tomar partido no exige faltar a la objetividad. La parcialidad más desinteresada por alguno de los intereses en lucha, requiere al contrario buscar la veracidad de los hechos y rechazar la falsedad con la misma severidad con que el investigador de la naturaleza toma en cuenta tanto los resultados experimentales que confirman sus hipótesis como aquellos que las desmienten.

Pero aquí, nuevamente, el grado de objetividad estará fuertemente determinado según que el interés que guía a la inevitable toma de partido (la supuesta «imparcialidad» es una toma de partido subrepticia) sea un interés conservador o un interés crítico hacia el orden de cosas existente.

Dicho esto, la historia, como la crónica, no es justificación, condena, juicio de valor. Es ante todo narración e interpretación, combinadas pero no confundidas. Significa reconstruir intelectualmente el curso de los hechos y explicar por qué fueron

así y no de otro modo. La historia, como es sabido, no se construye con los *si*, y la obra del historiador que se dedica a especular acerca de lo que habría sucedido *si*… (o cuyo método de interpretación tiene como fondo dicha actitud), no tiene más valor científico que las teorizaciones sobre lo que ocurriría si nuestras abuelas tuvieran ruedas…

El historiador, para reconstruir con los materiales dados (aparte de saber y poder reunir los materiales), necesita relacionar su tarea con dos niveles: a] un método de interpretación general; b] su propia experiencia (vivida, aprendida o heredada). El primer punto se relaciona con el rigor científico en su oficio. El segundo, tiene que ver con su calidad de conocedor de seres humanos en tanto individuos y en tanto grupos, con su capacidad de acumulación de experiencia vivida (por él o por otros, porque la edad no siempre es garantía de experiencia y muchas veces lo es de incapacidad de nueva asimilación).

La reconstrucción histórica debe reproducir el movimiento, la multitensión (el «multitenso coajuste, como el del arco, como el de la lira», que decía Heráclito) que caracteriza al proceso de la historia. La intensidad de lo vivido y lo leído, de lo experimentado y lo aprendido, esa *tensión* entre vida y conocimiento (empírico o teórico, aquí no importa) cuyo nombre es *pasión*; es un ingrediente sin el cual la obra del historiador no pasará de ser un erudito pan sin levadura.

Esa tensión peculiar de la historia obedece, en gran medida, al cruce y la contraposición de *sus* historias. Quiero decir al cruce entre la historia individual y la colectiva; la familiar y la local; la local y la regional; la regional y la nacional; la nacional y la mundial. En cada uno de esos puntos de intersección y en sus múltiples combinaciones se determinan focos de tensión sin cuya comprensión es imposible dar cuenta del movimiento interior que anima al proceso histórico.

Los cruces no tienen un orden preestablecido y sería arbitrario establecer una jerarquía universal entre ellos. Su resultado es más bien aquel «multitenso coajuste», lo que otros llaman la lógica de la historia.

Por otra parte la *historia universal*, que sería el resumen, la combinación y la culminación de todas esas historias entrecruzadas a diversos niveles, es un hecho moderno hacia el cual ellas parecen converger como los mercados locales hacia el mercado mundial, cuna y escenario de aquella historia universal.

Pero al mismo tiempo historia universal y mercado mundial son realidades nuevas, inconcebibles sin sus predecesores pero no reductibles a la suma de éstos, realidades con su dinámica propia que subsume todas las parcialidades anteriores y las somete a su imperio y a su lógica. Es un todo que engendra y explica a sus partes, y no la inversa. Así como el mercado mundial a partir de su formación definitiva en el siglo XIX (tres siglos después de su primer bosquejo en el siglo XVI) no es la suma de los mercados nacionales, sino que éstos son expresiones nacionales específicas de aquél, así las historias nacionales, a partir de la constitución de la historia universal, son expresiones peculiares, y únicas en cada caso, subordinadas a esa realidad superior que las abarca y las explica y a la cual, en adelante, no pueden escapar, como no pudieron hacerlo los pueblos de Mesoamérica cuando el joven torrente de la historia universal, entonces apenas en formación, irrumpió en sus territorios; ni tampoco mucho después afganos o vietnamitas; ni mucho menos hoy las poblaciones indígenas de la Amazonia, en cuyas vidas dicha historia arrasadora penetra disolviéndolas: la extinción es su forma terrible de entrar en la historia y salir, de un mismo golpe, de ella.

De la aproximación no mediada de algunos de aquellos cruces surge como una chispa el encanto peculiar de los *cantastorie*, los juglares, los payadores, los corridistas, esos artesanos errantes que unen lugares, tiempos y relatos, predecesores y contemporá-

neos de la crónica y la historia, ellos mismos un punto de cruce de las dos.

En sus narraciones, la precisión (real o ficticia) de sus pormenores («voy a dar un pormenor…» dice el corrido de Cananea) trasluce a la vez el modo de referir campesino y la preocupación por la veracidad y la fidelidad de lo contado. Pero ellos no se limitan a narrar. Intercalan o agregan su propia explicación e interpretación de los hechos («donde yo fui procesado / *por causa* de mi torpeza», dice también el relator de Cananea). Crítica o edificante, ella intenta trasmitir una valoración de las conductas. Y aquí se pone a prueba la verdad del canto, tanto más auténtico, por regla general, cuanto más abierto sea su ángulo de divergencia con la versión oficial de la historia.

La historia oficial, por definición, es la que elaboran las instituciones del Estado o sus ideólogos. Siendo todo Estado, también por definición, una forma de dominación, el *para qué* de esa historia es la justificación y la prolongación de esa dominación.

Si la historia del canto es auténtica, viene de abajo, y abajo están los dominados. No quiere decir que hay que creer sin más ni más lo que el juglar nos cuenta, pero sí que hay que comprenderlo: el narrador refiere lo que su público quiere oír y no puede hacerlo en las ceremonias y las instituciones amparadas por la Iglesia y el Estado. Es cierto que en su canto también penetran profundamente la ideología y la moral dominantes, que son las de toda su época, pero curiosamente distorsionadas por el punto de vista de los de abajo o de los sometidos.

Los trovadores vagabundos, los *minstrels*, los juglares lindan entonces con los proscritos y son por siglos o por países un oficio maldito y peligroso ejercido sólo en los márgenes o en los intersticios de la sociedad oficial. Un ejemplo clásico, en los tenues albores de los imperios modernos, aparece en la conquista anglonormanda de Irlanda a partir de 1169. Los conquistadores de-

bían terminar con el orden social, la estructura ciánica, la lengua y la cultura de la sociedad gaélica, para imponer su propia dominación. Pero la antigua sociedad resistía —resiste todavía, bajo formas diversas y modernas—. Uno de los instrumentos de esa resistencia eran sus cantores, que con su arpa iban de comarca en comarca cantando en gaélico la historia prohibida del pueblo irlandés. Tan tenaz era esa resistencia y tan sólida la trama que las arpas tejían, que dos siglos más tarde (1367) el duque de Clarence, virrey, hijo de Eduardo III, tuvo que incluir entre los delitos severamente castigados por su estatuto de Kilkenny, el de dar albergue, protección o estímulo a los poetas (*minstrels*), los versificadores (*rhymers*) y los contadores de historias (*taletellers*) irlandeses. Cinco siglos después el arpa —no la espada, el fusil o la pica — pasó a ser el emblema nacional irlandés.

Se opera en otros casos el fenómeno opuesto: el arte del *cantastorie* es asimilado por la versión oficial de la historia, y entonces la crítica popular del poder existente se invierte en un discurso del poder «populista». La Revolución mexicana da uno de los ejemplos más cumplidos de esa trasmutación.

Agrego al final las letras de dos canciones que relatan acciones de obreros ferroviarios: una, edificante, ejemplifica en último análisis la moral del sacrificio en el trabajo; la otra, gratuita, trata de comprender y de explicar los motivos profundos de un atentado aparentemente sin objeto. En el primer caso la interpretación oficial y la popular de la historia concuerdan y Jesús García, el maquinista de Nacozari, es un héroe para todos. En el segundo, ambas interpretaciones se distancian en un amplio ángulo de divergencia y el anónimo maquinista italiano es «un loco» para unos y un «vengador» para los otros. Creo que este segundo relato muestra, con la sencillez elemental de una balada, cómo es posible coincidir hasta en los detalles en la información de los hechos y contar, sin embargo, dos historias diferentes y antagóni-

cas. De estos ejemplos, claro, la serie es infinita, porque así son las historias de la historia.

Niveles

Los de abajo y los de arriba en cuanto a las clases, los vencedores y los vencidos en cuanto a las guerras, esa multiplicidad de historias tiene niveles. El desnivel, decía, no impide la coincidencia en los hechos, pero sí en la carga emotiva. La prueba inmediata la da Alejandra Moreno Toscano en *El siglo de la conquista*, cuando construye ese contrapunto singular entre las voces de los defensores de Tenochtitlan y las de sus atacantes.

Podemos imaginar una situación, cuando aún la división del trabajo es embrionaria y no ha alcanzado a escindir a la sociedad y a subordinar a los individuos, en que el grupo social es uno y, como tal, recuerda, transmite, mitifica y cuenta su pasado. Está, en el principio, el afán y el placer de contar, de comunicar, de escuchar, de vivir juntos intelectualmente, de ejercitar las fuerzas del intelecto en el relato nocturno como en el día se ejercitaron las de los músculos en la caza del tigre o del venado. Esta relación es gratuita, es decir, no está mediada por un comercio que aún no ha nacido dentro del grupo social. Es un don que no espera correspondencia, que se satisface en el acto de dar al grupo del cual el relator es parte indivisa e indivisible. En el arcaico oficio de poeta, en la poesía que sigue siendo don y nunca valor de cambio en una sociedad regida por la mercancía, en la fascinación del fuego que incita por la noche a contar y a recordar, ha quedado impresa esa huella fugitiva de los primitivos: sensaciones y afectos, persistencia del mito, eterno retorno de la utopía.

Cuando división del trabajo y técnica rudimentarias se desarrollan y se impulsan mutuamente, entonces aumenta la productividad y aparece el producto excedente y con él la posibilidad de que una parte del grupo social produzca, con sus manos y herramientas, lo necesario para todos, y otra parte viva de ese pro-

ducto y pueda dedicarse a pensar y a generalizar. El conocimiento, así, se concentra, se desarrolla y se transmite en unos, el trabajo directo, manual, en otros. Como aquél no es nada más —ni nada menos— que la generalización de la práctica de éste, lo coloca bajo su dominación. Ha nacido la división entre trabajo manual y trabajo intelectual y con ella la escisión social de los seres humanos y de su historia.

A partir de aquí se constituyen —en un trabajo de milenios— lo que Marx y Engels llaman tempranamente, en *La ideología alemana*, una *comunidad superior* y una *comunidad inferior*, cada una con su historia, sus oficios, sus tradiciones, sus costumbres, sus secretos, pero ambas unidas en una *comunidad ilusoria* por la idea de la común pertenencia a un grupo social único e indiviso —ciudad-Estado, comunidad, pueblo, nación— frente a los otros grupos sociales existentes. Se han formado las clases y, en consecuencia, el Estado.

A partir de aquí, la historia pasa a ser propiedad de quienes pueden hacer la historia, de los que ya son propietarios del conocimiento. Todo el método histórico queda impregnado de su punto de vista, el de quien mira desde lo alto de una pirámide y no el de quienes a la pirámide, como al sol, sólo pueden contemplarla desde abajo aunque la hayan alzado con sus brazos.

La *comunidad inferior* es pura fuerza de trabajo y, como tal, no tiene historia. Esclavos, siervos o proletarios, hacen el trabajo de la paz o el trabajo de la guerra, que los señores de la paz o de la guerra dirigen y usufructúan. Son trabajos sin gloria y sin historia, pero sobre ellos se alza todo el resto.

Desde las pirámides mayas hasta las computadoras japonesas, desde las murallas incaicas hasta los muros del Pentágono, la historia incluye a unos y excluye a otros: es la historia como discurso del poder. Una historia crítica, al contrario, es una historia

también y ante todo de los excluidos y del tejido social de sus vidas, pensamientos y sentimientos.

Ahora bien, esta historia es difícil de hacer, porque la fuerza de trabajo, reducida a tal, no escribe su historia sino que ésta es contada e interpretada —cuando lo es— por los otros. Su huella queda sobre todo en las obras en las cuales su trabajo se cristaliza: sin acudir a esa base material es imposible descifrarla. Éste es el método que Marx propone en una de las notas de *El capital*.[1]

La *comunidad superior* acumula el conocimiento, se apropia de la historia y comienza a registrarla en estelas, templos y pirámides. Los egipcios exponían ingenuamente un método que no ha variado desde entonces, cuando dibujaban más grande la figura del faraón. *La* historia se convierte en *su* historia, como una de las primeras formas de propiedad antes de que la propiedad haya cristalizado plenamente. La *otra* historia hay que desenterrarla de abajo de ésta, en un verdadero trabajo de arqueología de segundo grado.[2]

La historia se convierte, en este punto, en un instrumento privilegiado para la legitimación y la conservación de la *comunidad ilusoria* entre los de arriba y los de abajo. Es la historia del Estado, la historia de *todos*, narrada por los ideólogos de la comunidad superior, que se apodera incluso de los héroes de los otros (cuando no puede suprimirlos del todo) y les expropia su historia. La racionalidad de la comunidad superior, que es la de su dominación, se convierte en *la razón* universal e intemporal (tanto que sus integrantes llegan a considerarse la *gente de razón* y los demás, los *naturales*). Sus motivaciones de grupo o de clase se vuelven *los fines* de la comunidad o de la nación. El Estado, el poder existente, es el punto hacia el cual converge la historia desde el principio de los tiempos, que no ha sido entonces más que una larga transición hacia el presente equilibrio. Hay, por supuesto, muchas formas sutiles, eruditas, neutrales, «dialécticas» y hasta «populares» de presentar esta visión de la historia, mucho más cuan-

do quienes las formulan están firmemente convencidos de que así es porque, desde el punto de observación en que se colocan, es precisamente eso lo que ven.

Entonces la historia es un *discurso del poder*, quienquiera que lo haga, en el cual creen quienes ejercen ese poder y, en la medida en que la ilusión de la seudocomunidad (cuyas raíces son materiales) es estable y no ha sido rota por una crisis histórica, también quienes a ese poder están sometidos.

Horizontal y vertical

Si el objeto de la historia como ciencia es, como recuerda Pierre Vilar, «las relaciones sociales entre los hombres y las modalidades de sus cambios», es preciso identificar si existe una relación que rige a todas las demás y, en tal caso, cuál es ella.

A primera vista esa relación sería la de intercambio (trabajo por dinero, dinero por mercancía, mercancía por mercancía, idea por idea, afecto por afecto y odio por odio). Pero ésta, se sabe, es la ilusión de un mundo dominado por el valor de cambio y cuyas categorías de pensamiento se han formado a partir del intercambio.

Ese intercambio comienza con la aparición de un producto excedente estable, de un plusproducto en el cual se materializa el trabajo excedente o plustrabajo. Desde entonces, las relaciones entre los seres humanos están dominadas por esa relación de fuerza que es la lucha por la apropiación de ese plusproducto, por su extracción y su reparto. Si este criterio es válido, entonces la relación dominante será la relación de *dominación/subordinación* (o de soberanía/dependencia) que es la que asegura (en última y no siempre visible instancia mediante la violencia) la extracción y el apoderamiento por unos del plustrabajo de otros. Las formas de esa relación cambian según las épocas y las relaciones de producción, estrechamente relacionadas con la base técnica de la sociedad, pero en cada una de estas épocas y sociedades es ella, la

relación de dominación/subordinación, la que tiñe con su color a todas las otras relaciones sociales.[3] Ella hunde sus raíces profundísimas en la más antigua y tenaz de las formas de dominación social, la de los hombres sobre las mujeres.

Es lo que puede llamarse la *relación vertical* entre ambas comunidades, entre la parte superior y la parte inferior del grupo social. (Esta división, inútil decirlo, se presenta mediada por múltiples estratos intermedios en cada formación social que contribuyen a hacerla menos nítida, pero no menos real).

Pero a su vez, esta relación vertical de dominación/subordinación sólo existe combinada con (y sostenida en) relaciones interiores propias de cada una de las comunidades componentes de la comunidad ilusoria. Son lo que puede denominarse las *relaciones horizontales* dentro de cada una de las grandes partes en que se divide el grupo social.

Existe una relación horizontal en la comunidad superior, que se expresa en las normas del derecho de propiedad (y su correlato, las normas penales), pero también en hábitos, costumbres, reglas de cortesía, gustos y normas de competencia interior para que ésta no llegue nunca a lesionar la solidaridad esencial del grupo social dominante frente a los dominados. Este conjunto de normas, cambiantes según las épocas, las tradiciones, las técnicas, las relaciones de producción y, por lo tanto, los modos de dominación, están subordinadas evidentemente a la relación vertical e, incluso, son engendradas por ella (a la cual, a su vez, influyen).

Del mismo modo, existe una relación horizontal en la comunidad inferior que, partiendo de su relación específica con los medios de producción, abarca los mismos campos que la anterior pero tiene normas en parte diferentes, no oficiales, regidas por una racionalidad distinta a la que rige las de la comunidad superior.

A través de la relación vertical, empero, las normas de la relación horizontal superior se presentan como la norma general, ideal, a la cual debe ajustarse todo el grupo social. Es lo que constituye, en otros términos, la ideología dominante.

Por debajo de esa ideología, que todos aceptan mientras funciona la relación de dominación/subordinación dada, sigue corriendo el río subterráneo, caudaloso, no reconocido, a veces hasta invisible para los de arriba, de los lazos horizontales que unen a los dominados. Esos lazos, que pueden tomar la forma de creencias, supersticiones, prohibiciones, obligaciones, se cargan de un contenido de *solidaridad* entre quienes deben, por fuerza, resistir de un modo u otro porque sobre sus hombros cae todo el peso de la relación vertical.

En cada ideología dominante la forma presente de dominación aparece como un hecho de la naturaleza y la tarea asignada al historiador es, cuando más, explicar su génesis en el pasado y mostrar las formas anteriores (o presentes en otras formaciones sociales) como imperfectas, inmaduras o, si contemporáneas, «primitivas» o «atrasadas» (como primitivas y atrasadas serían también las normas de relación horizontal de los dominados). De este punto de vista, más difundido de lo que se piensa aun entre los «marxistas» y los «críticos» de la historia, nacen muchas de las curiosas apreciaciones occidentales sobre Irán y su revolución, según las cuales Jomeini, su república islámica y sus ayatollahs serían mucho más irracionales que Giscard, su república burguesa y su bomba de neutrones…

Es conocido, y a veces inevitable, el *anacronismo* del historiador que mide el pensamiento y las relaciones sociales del pasado por las de su época o su civilización, aquellas que constituyen su naturaleza social. No siempre este anacronismo se presenta tan transparente e ingenuo como en las pinturas prerrenacentistas o renacentistas.

Con esta ilusión óptica se combina, a veces en forma más sutil, otra que con un término hechizo podríamos denominar «anaclasismo», es decir, la trasposición de los juicios, los valores y las relaciones internas de una clase o grupo social, aquella de la cual proviene la educación del historiador, a otros.

En ambos casos, el efecto de trasposición tenderá un velo entre el historiador y las reales relaciones sociales entre seres humanos, objeto de su estudio, y lo llevará no sólo a dar respuestas equivocadas sino, lo que es peor, a plantearse problemas inexistentes.

La relación vertical de soberanía y dependencia supone dos direcciones: una hacia abajo, de dominación; otra hacia arriba, de resistencia, porque la fuerza de trabajo, por definición activa frente a la naturaleza, no puede ser simplemente pasiva, mera materia inerte subordinada, ante la sociedad. Como se trata de una relación de dos sentidos, ambos polos se determinan entre sí e interactúan constantemente. La violencia y el consenso, decía Gramsci, son sus reguladores.

Las revoluciones son la crítica práctica que la sociedad (los dominados) hace de sus relaciones verticales. La historia como discurso del poder las concibe como momentos irracionales, o cuando más como crisis indeseables pero inevitables que deben ser superadas y clausuradas lo más pronto posible para dar lugar a un restablecimiento, bajo nuevas formas, de la relación «natural» de soberanía y dependencia entre los seres humanos. La historia como crítica del poder las considera como las rupturas hacia las cuales tiende toda la acumulación realizada durante el equilibrio precedente, de modo que cada equilibrio es una transición entre la ruptura que lo engendra y aquella que lo destruye. El primer criterio privilegia la inmovilidad y la conservación, el segundo, el movimiento y la transformación.

Las revoluciones son los momentos cuando la dirección de abajo hacia arriba (resistencia) en la relación vertical, estalla y se vuelve dominante sobre la relación de dominación establecida. Entonces su irrupción violenta desde abajo inunda y baña todo con su luz peculiar, que es la que ilumina la apariencia de desorden y de ruptura de la lógica social comúnmente aceptada que presentan todas las revoluciones, rebeliones y revueltas.

Pero la forma de la rebelión, el color de su luz (y de su sombra), no depende sólo del tipo de relación vertical contra el cual estalla, sino también de las relaciones horizontales preexistentes dentro de la comunidad inferior, aquella que entra con violencia al primer plano de la historia. Entonces, mientras la revolución está en su apogeo, esas relaciones se presentan como la norma dominante, se sobreponen a las de la vieja dominación de clase (aunque no las supriman del todo), imponen su dictadura revolucionaria en gustos, modos y costumbres, ésos que no se determinan por los aparatos de propaganda sino que se forman en el profundo laboratorio histórico de la sociedad.

El historiador de las revoluciones pasadas, el cronista de las presentes (nunca como en la revolución están tan cerca, hasta casi confundirse en uno, ambos oficios) necesita comprender, sentir o intuir estas relaciones en su tarea. Sin ello, sólo puede verse la superficie de la revolución de independencia o de la zapatista, de la Revolución rusa o de la china. Alcanzó a entreverlo, en su tiempo, Marte R. Gómez, en su pequeño libro sobre *Las comisiones agrarias del sur*. Lo vio espléndidamente, siempre, John Reed, en la huelga de Paterson, en la Revolución mexicana, en la Revolución rusa. Lo vieron y vivieron también, cronistas e historiadores, Victor Serge, Agnes Smedley, Jack Belden. No se dio cuenta de lo que pasaba, aunque registró muchos eventos, José Vasconcelos. Y en un extraño juego de espejos, dio un magnífico reflejo invertido por la visión de los señoritos de la vieja y la

nueva clase dominante, Martín Luis Guzmán en *El águila y la serpiente*.

Pero, en general, ninguna historia y ninguna crónica, se ocupen de las épocas de ruptura o de aquellas de equilibrio, pueden abstraerse de la relación vertical y de las relaciones horizontales específicas que forman el tejido de cada época y cada sociedad; ni pueden ser, tampoco, neutrales entre ellas.

La relación vertical sólo puede explicarse mirándola desde abajo, desde su raíz material, y no desde arriba, desde su reflejo ideológico: lo mismo todas las otras. Nadie explicará a una época y una sociedad y a quienes, al dominar en ellas, las marcan con el sello de sus ideas y sus actos, si no explican antes cómo éstos dominan (y cómo creen hacerlo) y cómo se relacionan entre sí, se subordinan y a la vez resisten los dominados.

Aquí se llega a una dificultad aparentemente insalvable, porque para hacer oír la voz de los dominados hay que escucharla. Y éstos no hablan en la historia, sino sólo entre ellos, y eso no queda escrito. Y aun cuando llegan a hacerlo, es sólo su capa superior la que habla y escribe por todos: sus dirigentes, sus intelectuales. El historiador, el cronista mismo, tiene que afrontar entonces la empresa insoluble de transmitir la voz, los sentimientos, la comunicación interior de aquella vasta capa inferior subordinada de la cual él no proviene o se ha separado, si no tampoco él tendría su voz de historiador o de cronista.

La aporía se resuelve comprendiendo la acción, porque los de abajo, siendo fuerza de trabajo, hablan con sus actos y explican sus parcas palabras por sus hechos y sus obras, no a la inversa. Entonces hay que leer en sus acciones, colectivas e individuales, y comprender o intuir por qué un maquinista ferroviario de Bologna, a principios de este siglo, lanzó contra un tren de lujo una máquina loca: «*Forse una rabbia antica, generazioni senza nome che urlarono vendetta, gli accecarono il cuore*…», para tocar la misma ra-

cionalidad de fondo, la misma fuerza antigua que levantó y puso en camino a los ejércitos de Espartaco, a la División del Norte o a la insurrección salvadoreña.

Será posible así interpretar y reproducir de cerca, en la pasión que mueve lo escrito o lo narrado, el movimiento interior de las relaciones entre los seres humanos y sus infinitas variantes y transformaciones. Porque el secreto de la historia no hay que buscarlo en la fijeza de las obras en que se cristaliza el trabajo pasado, sino en el incesante movimiento donde fluye y existe el trabajo viviente.

Máquina 501

Máquina quinientos uno,
la que corrió por Sonora,
por eso los garroteros
el que no suspira, llora.

Era un domingo, señores,
como a las tres de la tarde,
estaba Jesús García
acariciando a su madre.

Dentro de pocos momentos:
«Madre tengo que partir,
del tren se escucha el silbato,
se acerca mi porvenir».

Cuando llegó a la estación

un tren ya estaba silbando
y un carro de dinamita
ya se le estaba quemando.

El fogonero le dice:
«Jesús, vámonos apeando,
mira que el carro de atrás
ya se nos viene quemando».

Jesús García le contesta:
«Yo pienso muy diferente,
yo no quiero ser la causa
de que muera tanta gente».

Le dio vuelta a su vapor,
porque era de cuesta arriba,
y antes de llegar al seis
allí terminó su vida.

Desde ese día inolvidable
tú te has ganado la cruz,
tú te has ganado las palmas,
eres un héroe, Jesús.

La locomotiva[*]

Non so che viso avesse
neppure come si chiamava;

con che voce parlasse,
con quale voce poi cantava;

quanti anni avesse visto allora,
di che colore i suoi capelli;
ma nella fantasia
ho l'immagine sua:
gli eroi son tutti giovani e belli.

Conosco invece l'epoca dei fatti,
quale era il suo mestiere:
i primi anni del secolo,
macchinista ferroviere.

I tempi in cui si cominciava
la guerra santa dei pezzenti.
Sembrava il treno stesso
un mito di progresso
lanciato sopra i continenti.

E la locomotiva sembrava
fosse un mostro strano
che l'uomo dominava
con il pensiero e con la mano.

Ruggendo si lasciava indietro
distanze che sembravano infinite.
Sembrava avesse dentro
un potere tremendo,

la stessa forza della dinamite.

Ma un altra grande forza
spiegava allora le sue ali,
parole che dicevano:
«gli uomini son tutti uguali».

E contro ai re e ai tiranni
scoppiava nella via
la bomba proletaria;
e illuminava l'aria
la fiaccola dell'anarchia.

Un treno tutti i giorni
passava per la sua stazione,
un treno di lusso,
lontana destinazione.

Vedeva gente riverita,
pensava a quei velluti e agli ori.
Pensava al magro giorno
della sua gente attorno
Pensava a un treno pieno di signori

Non so che cosa accade,
perché prese la decisione;
forse una rabbia antica,
generazioni senza nome

che urlarono vendetta,
gli accecarono il cuore.
Dimenticó pietà,
scordò la sua bontà:
la bomba sua, la macchina a vapore.

E sul binario stava
la locomotiva,
la macchina pulsante
sembrava fosse cosa viva.

Sembrava un giovane puledro
che appena liberato il freno
mordesse la rotaia
con muscoli d'acciaio,
con forza cieca di baleno.

E un giorni come gli altri,
ma forse con più rabbia in corpo,
pensò che aveva modo
di riparare a qualche torto.

Salí sul mostro che dormiva,
cercò di mandar via la sua paura,
e prima di pensare
a quel che stava a fare
il mostro divorava la pianura.

Correva l'altro treno

ignaro e quasi senza fretta.
Nessuno immaginava
di andare contro la vendetta.

Ma alla stazione di Bologna
arrivò la notizia in un baleno:
«Notizia di emergenza:
agite con urgenza,
un pazzo si è lanciato contro al treno».

Ma in tanto corre, corre,
corre la locomotiva,
e sibila il vapore,
sembra quasi cosa viva.

E sembra dire ai contadini curvi
il fischio che si spande in aria:
«Fratello, non temere,
che corro al mio dovere.
Trionfi la giustizia proletaria!».

Intanto corre, corre,
corre, sempre più forte,
e corre, corre, corre,
corre verso la morte.

E niente ormai può trattenere
l'inmensa forza distruttrice.
Aspetta sol lo schianto

e poi che giunga il manto
della Grande Consolatrice.

La storia racconta
come finì la corsa,
la macchina deviata
lungo una linea morta.

Con l'ultimo suo grido di animale
la macchina eruttò lapilli e lava;
esplose contro il cielo,
poi il fumo sparse il velo.
Lo raccolsero che ancora respirava…

Ma a noi piace pensarlo ancora
dietro al motore,
mentre fa correr via
la macchina a vapore.

E che ci giunga un giorno
ancora la notizia
di una locomotiva
como una cosa viva
lanciata a bomba contro la ingiustizia.

FRANCESCO GUCCINI

GUILLERMO BONFIL BATALLA



HISTORIAS QUE NO SON TODAVÍA HISTORIA

En un sentido doble las historias de los pueblos indios de México no son todavía historia. No lo son, en primer lugar, porque están por escribirse; lo que hasta ahora se ha escrito sobre esas historias es ante todo un discurso del poder a partir de la visión del colonizador, para justificar su dominación y racionalizarla. No son todavía historias, en otro sentido, porque no son historias concluidas, ciclos terminados de pueblos que cumplieron su destino y «pasaron a la historia», sino historias abiertas, en proceso, que reclaman un futuro propio.

Una historia colonizada

La primera mirada europea sobre la realidad de lo que hoy es América, a fines del siglo XV, no fue la mirada virgen que se asoma a lo ignoto. Fue una visión filtrada —¿cuál no?— a través de preconcepciones, convicciones y prejuicios de un mundo que salía apenas de la Edad Media e iniciaba la aventura de su expansión más allá de los límites conocidos. Pero no sólo había ignorancia y descubrimiento; también necesidad histórica de encuadrar las nuevas realidades en el marco de un proyecto de dominación colonial. Cualesquiera que fuesen los pueblos por descubrir, estaban ya de alguna manera ubicados en el contexto de la historia europea: ingresarían como marginales, excéntricos, paganos e intrínsecamente inferiores. Otra previsión no hubiera sido compatible con el impulso expansionista del desarrollo económico europeo ni con el «espíritu de la época» que lo expresaba. En España, la reconquista y la unificación aportaban, además, los antecedentes inmediatos para consolidar la convicción de que al nuevo Estado le había sido asignada una misión redentora, reservada sólo a los pueblos elegidos y, en consecuencia, superiores.

Toda empresa colonial requiere una justificación ideológica, por precaria y endeble que sea. La dominación pasa siempre por una razón de superioridad que la transforma en una obligación

moral, tanto para el dominado como para el dominante. No basta la coerción ni el predominio de la fuerza: es necesaria la hegemonía, la convicción de que los respectivos papeles no podrían ser otros ni estar a cargo de otros protagonistas.

Es bien sabido que la invasión y conquista europea de América se racionalizó a partir de una definición del indio como inferior, como naturalmente destinado a ser redimido y elevado gracias a la acción del colonizador, su superior —también por definición— en todos los órdenes de la vida. Su propia humanidad estuvo formalmente en entredicho cuando se cuestionó la existencia de su alma, el atributo distintivo del hombre en la concepción cristiana. Esta naturaleza subalterna adscrita al indio exigía una historia que explicara convincentemente y sin fracturas su trayectoria anterior, hasta el momento de su arribo a la verdadera y única historia, es decir, la del Occidente europeo. La visión de la historia india, más allá o al margen de cualquier evidencia, debía ser comprensible y consecuente en términos de la ideología del conquistador, que expresaba las premisas necesarias del orden colonial. Tales premisas fueron, entre otras:

a] Los antiguos habitantes del continente forman una sola categoría social (humana, tal vez), por encima de sus especificidades y diferencias concretas. Son *los indios*, cuya característica esencial es no ser europeos. No ser europeo significa no ser cristiano ni civilizado, es decir, no poseer la verdad y, en consecuencia, no disponer de las capacidades para guiarse y realizarse por sí mismos. La unicidad de los indios se establece por contraste, por oposición global con el colonizador: ustedes son todo lo que no soy yo, por eso son lo mismo. Las historias de los diversos pueblos serán, en consecuencia, *la historia* del indio: una sola historia en su carácter esencial (el error), cuyos pormenores, por divergentes que sean, nunca alcanzan a contradecir su unidad básica. A los ojos del conquistador la historia india es una sola, porque los indios, finalmente, tienen un solo destino: ser o llegar a ser

colonizados. A igual destino ineludible corresponde igual historia que lo justifica.[1]

b] La historia india anterior a la invasión europea es la historia del mal, del imperio idolátrico y pagano que abriga todas las perversiones. Las diferencias sólo son comprensibles como herejías.

c] La irracionalidad de la historia india se prueba por su comparación con la historia occidental, a la que no se ajusta. Las únicas categorías que pueden hacerla inteligible son las categorías del mundo europeo. Cuando los tercos hechos eluden su inscripción forzada en esas categorías, sólo pueden ser «especie de» o «parecidos a», pero siempre imperfectos.[2]

d] La historia india culmina y se realiza plenamente por la conquista. La redención es el fin último del pecado original y lo explica.

e] La historia india termina con la invasión europea. Es un capítulo definitivamente cerrado. Comienza una nueva historia, otra historia.

La historia precolonial fue recuperada por el criollo y después por el mestizo, desde el siglo XVIII, como un argumento de legitimación. El pasado indio se convirtió en pasado común al que todos los americanos tenían derecho. Más aún: ese pasado expropiado al indio se transformó en razón fundamental para la independencia de los países latinoamericanos, como más tarde habría de emplearse para simbolizar los anhelos y los fundamentos de la Revolución mexicana de 1910. Ideológicamente, sin embargo, siempre se realizó un proceso de separación entre el pasado precolonial y los indios vivos. Los constructores de Teotihuacan y de Chichén Itzá devinieron ancestros ilustres de los no indios, y los indios, una vez más, quedaron al margen de la historia. Hasta llegar a la paradoja entre el nacionalismo y el indigenismo en la cual todos los mexicanos somos descendientes de Cuauhtémoc, menos los indios, que tienen que «integrarse» (es

decir, dejar de ser indios) para ser también, legítimamente, hijos de Cuauhtémoc. Las tesis evolucionistas del siglo XIX fueron un recurso estupendo para justificar esta nueva exclusión: los pueblos indios resultaban rezagados en el proceso histórico y requerían la redención del progreso, ya que no la de la fe cristiana.

Así pues, la colonización de la historia india no terminó con la independencia política del país, como tampoco terminó la «situación colonial» a la que está sujeta la población india. La historia de México, con rarísimas excepciones, sigue siendo escrita desde el punto de vista y según los intereses de las clases dominantes; en el contexto de la situación colonial, las clases dominantes actúan frente al indio apoyándose en la diferencia étnica. La historia de los pueblos indios, o se mantiene ignorada, o se distorsiona en función de los requisitos de la historia de los grupos dominantes que crearon la idea de la nación mexicana y restringieron el acceso para incluir en ella sólo a quienes compartían características económicas, lingüísticas, sociales e ideológicas por ellos definidas. Se admite un componente indio en la nacionalidad mexicana, pero no se admite al indio como una entidad diferenciada y específica; de manera concomitante, se acepta la historia india como un antecedente común, pero no como la historia propia y exclusiva de los pueblos indios. No se la ve como una historia en sí misma sino como un complemento de otra historia central: la historia patria, es decir, la de los verdaderos y únicos mexicanos. A fin de cuentas, en esta perspectiva se busca que la historia explique el devenir de la nación mexicana, no la existencia de los pueblos indios.

Conciencia histórica y liberación india

Todos los pueblos colonizados tienen conciencia de que su verdadera historia ha sido proscrita por el colonizador. Saben que la suya es una historia oculta, clandestina, negada. Saben también que, pese a todo, esa historia existe y que su prueba evidente es la presencia misma de cada pueblo.

Una historia propia no es sólo necesaria para explicar el presente sino también para fundamentar el futuro. El futuro, en estos casos, es ante todo la liberación, la recuperación del derecho a conducir el propio destino. Una historia expropiada es la cancelación de la esperanza y la sumisa renuncia a cualquier forma de autenticidad.

¿Para qué es necesaria la historia india de los pueblos indios?

En tanto relación de agravios, la historia de los pueblos indios es sustento de reivindicaciones. Lo usual es encontrar, en cualquier minúsculo poblado indio, un legajo celosamente guardado que contiene los títulos primordiales y los mapas y planos antiguos que documentan la extensión de las tierras comunales adjudicadas por el rey de España, más la serie interminable de oficios que dan constancia de todas las gestiones encaminadas a recuperarlas. En la tradición oral se tiene memoria de los asentamientos anteriores, de las migraciones y de todas las instancias y pormenores del incesante proceso de despojo. De todo ello se echa mano una y otra vez para seguir argumentando y reclamando. Los archivos son fuente obligada para reforzar los argumentos; más que los historiadores, son los comuneros indios los usuarios más interesados y constantes de esos acervos documentales.

En un plano más general, la conciencia de un pasado previo a la dominación colonial ofrece un recurso inapreciable a toda ideología de liberación. El retorno al edén perdido es un motivo recurrente en los movimientos mesiánicos y muchas de las sublevaciones indias, desde el siglo XVI hasta el presente, han apelado a la historia precolonial para legitimar la lucha.

Al conservar memoria de una edad precolonial como parte de la historia propia que llega hasta el presente, se relativiza la colonización: se la asume como un momento de esa historia, que tuvo principio y tendrá fin. La colonización adquiere una dimensión histórica (transitoria, por tanto) y deja de ser una fatalidad

natural irreversible y eterna. Es un capítulo más, que deberá culminar para dar vuelta a la hoja y seguir adelante.[3]

En los textos de la nueva historia india, que comienzan a conocerse, se presenta con frecuencia una imagen de la sociedad precolonial que fácilmente puede calificarse de «idealizada» y, en consecuencia, «falsa». Se la reivindica como una sociedad perfecta, mucho más avanzada y justa de lo que la historia oficial (la que escribe el dominador) ha querido jamás admitir. Esta «idealización», que abarca tanto los aspectos tecnológicos y científicos, como los sociales, políticos y éticos, cumple al menos tres funciones importantes para los pueblos de hoy:

a] Establece un punto de oposición a partir del cual se debe realizar la crítica de las concepciones oficiales, pretendidamente «científicas», acerca de la historia y la sociedad precolonial.

b] Profundiza la crítica de la colonización al afirmar que su verdadera esencia fue la destrucción de una historia del bien, perfecta, y no una historia del mal, errada, como lo sostiene la visión del colonizador.

c] Introduce, bajo la fórmula de una vuelta al pasado, un nuevo proyecto de sociedad futura. En este sentido la visión idealizada y acrítica de la sociedad precolonial, que con frecuencia se aduce como argumento para descalificar a los autores indios que escriben sobre estos temas, cobra otro significado: no se trata de *reconstruir* el pasado tal cual fue, sino de *proponer un futuro* que se arropa como discurso restaurador de una edad de oro. *Restaurar* no sería entonces dar marcha atrás a la historia, sino una manera de postular una sociedad ideal para el futuro, en la que se realizarán las utopías germinales de la historia precolonial. Esta recomposición de la historia tiene que ver con el futuro, no con el pasado.

Una función más que cumplen el saber y la conciencia históricos en los pueblos indios tiene que ver con el mantenimiento y

el reforzamiento de la identidad étnica. Aquí se entra en un problema complejo que apenas es posible delinear dentro de los límites de este breve ensayo. Hay una relación estrecha entre identidad étnica y conciencia histórica; la primera siempre se fundamenta en la segunda. La continuidad histórica de un pueblo es el argumento sustancial para legitimar su derecho a un futuro propio; en este punto radica una de las diferencias principales entre «pueblo» (sinónimo en este caso de «etnia») y otras categorías sociales como la de «clase»: la clase no necesita aducir profundidad histórica alguna para legitimar su proyecto político, porque éste se deriva de su posición en la estructura socioeconómica vigente, actual. En cambio, el pueblo se reclama como una categoría social que ha existido (no sin modificaciones, por supuesto) desde un tiempo antiguo, frecuentemente inmemorial y mítico, pero en todo caso anterior a la colonización y, en consecuencia, al modo de producción que rige a la sociedad en el presente. (Los zapotecas no son, como el proletariado, un producto necesario del capitalismo).

La memoria histórica es consustancial a la identidad étnica y a su expresión política: la etnicidad. La conciencia étnica es conciencia de la *diferencia*: nosotros, los huaves, somos diferentes (en lengua, creencias, costumbres, etc.) de los mixtecos y de los mestizos. La memoria histórica explica esa diferencia, remitiéndola frecuentemente a mitos de origen. La etnicidad es conciencia de *desigualdad*, de opresión que pretende justificarse en la diferencia: es un proyecto político que reclama el derecho a la diferencia y la supresión de la desigualdad. La conciencia histórica, entonces, no sólo debe dar cuenta del origen de la diferencia sino también del origen y el desarrollo de la desigualdad.

En el momento actual, la *indianidad* (o panindianismo) es la expresión más beligerante de la etnicidad de los pueblos indios de América. Se asume una identidad india supraétnica, por encima de las identidades particulares de los diversos grupos, y con

base en ella se busca articular un proyecto político común que demanda una fundamentación histórica consecuente.

Finalmente, la historia tiene para los pueblos indios el valor de un gran arsenal de experiencias de lucha acumuladas. Estas experiencias históricas, que han hecho posible la persistencia del grupo, permiten sustentar valores y formas de conducta que son considerados como ingredientes necesarios de la resistencia india. La historia de esa lucha/resistencia ha probado, con sus éxitos y sus fracasos, cuáles son las actitudes, acciones y estrategias «buenas», en términos de los intereses del grupo, y cuáles las «malas». En este sentido la historia es ejemplo y guía para la acción, bien sea de manera directa y explícita, o más frecuentemente en forma indirecta, mediante la traducción de la experiencia histórica en datos que refuerzan o debilitan un determinado código normativo.

Problemas teóricos y metodológicos

Según los proyectos más elaborados de la historia india de los pueblos indios, se plantean algunas diferencias sustanciales entre la concepción india de la historia y la occidental. Un punto clave tiene que ver con el sentido del devenir histórico: frente a la concepción occidental «rectilínea» (la evolución ascendente, el progreso incesante) se afirma el carácter «cíclico» de la historia. No es una historia circular, que vuelva una y otra vez al mismo punto de partida, sino una sucesión de ciclos que se cumplen, en los cuales un momento cualquiera no es necesariamente un «avance» en relación con otros momentos anteriores, aunque al culminar el ciclo se ingrese en una etapa «superior». Esta percepción de la historia, que tiene relación obvia con muchas cosmogonías precoloniales,[4] desempeña —como hemos visto— un papel ideológico muy importante en los movimientos de liberación.

En la relación espacio/tiempo se plantea también una diferencia significativa. Vine Deloria, por ejemplo, señala que, para los indios (de los Estados Unidos, en este caso) no cuenta de manera central el orden de sucesión de los acontecimientos del pasado ni, mucho menos, las fechas exactas en que ocurrieron; lo que importa es que tales hechos acontecieron y que tienen relación con determinado espacio.[5] Por el contrario, en los pueblos mesoamericanos hubo una acuciosa preocupación por la cronología, pero el sentido del espacio como un elemento dinámico de la historia también estuvo presente.[6] La vinculación con un espacio concreto estaría relacionada, por una parte, con la memoria del territorio étnico que históricamente perteneció a cada pueblo y cuya recuperación es una constante de las reivindicaciones indias; por otra parte, tendría que ver con la concepción del hombre como parte de la naturaleza, y no como su amo y enemigo. El sentido cósmico de la visión india del hombre (cada hombre es un momento de síntesis viva y total de la historia del cosmos y de todos los hombres que le precedieron, y perdurará, en consecuencia, en todos los hombres futuros) estaría en la base de esta concepción y sería el fundamento mismo del proyecto civilizatorio indio, en el cual la armonía con la naturaleza sustituiría a su explotación creciente por el hombre.[7]

En términos más concretos y particulares, a la historia india de los pueblos indios se le reclaman respuestas a preguntas que están determinadas por las necesidades políticas actuales. Ante todo: un punto de vista indio, es decir, un compromiso de tomar como problema principal del quehacer histórico, la historia del pueblo indio. Es un cambio de óptica que permite hacer central lo que hasta ahora ha sido excéntrico y marginal; importa asumir al pueblo indio como la entidad historiable y echar mano de las otras historias (las historias de «los otros», los no indios) en tanto sean pertinentes para ayudar a explicar la historia india. En esa perspectiva, y puesto que los pueblos indios *existen hoy*, co-

rresponde a la historia india documentar su continuidad desde el más remoto origen; esta tarea mostrará que no hubo rompimiento ni cancelación de la historia india como resultado de la invasión europea —en contra de tesis sostenidas a lo largo del tiempo por los colonizadores.

En la perspectiva de la indianidad, la historia india habrá de probar que hay una unidad básica, en términos de civilización, de todos los pueblos indios; habrá de mostrar cómo el sistema colonial acentuó y creó diferencias en su esfuerzo por dividir para mejor vencer. A mayor profundidad histórica, más claramente se hará visible la unidad india, fundamento último de su futuro común.

¿Con qué materiales se construye la historia india? Casi cinco siglos de dominación significan, entre muchas otras cosas, un cúmulo de historias y fuentes para la historia escrita por otros, según puntos de vista e intereses que no han sido los indios. Los historiadores indios (que en su inmensa mayoría no son «profesionales» en el sentido convencional y universitario del término) están obligados a echar mano de esa información producida «desde arriba», pero, al mismo tiempo, han recurrido también a fuentes directas, no convencionales y con frecuencia heterodoxas. Junto, pues, a los archivos y la bibliografía comúnmente aceptada, se encontrará constantemente la referencia a la historia oral, a la memoria social que se conserva en cada pueblo y se transmite de boca en boca, de generación a generación. En ella no sólo se encuentra el dato preciso y comprobable, sino también la leyenda, la visión mitificada del pasado, de los orígenes. Esa memoria histórica no pretende únicamente dar cuenta de lo que sucedió sino, ante todo, explicarlo, hacerlo comprensible y juzgarlo.

Con los datos particulares se construye una historia coloquial (parroquial, dirían algunos) anclada constantemente en testimonios materiales: accidentes topográficos, edificios, rumbos y sen-

deros. Aquí también espacio y tiempo interactúan constantemente y el entorno natural no permanece como un mero escenario sino como un elemento dinámico del proceso histórico. De todos estos datos que constituyen la memoria colectiva de los pueblos indios se echa mano para estructurar la nueva historia india.

También se da el rescate de los autores excluidos, de los historiadores sin crédito académico, marginales e ignorados; gente que escribió libros de historia que nunca se citan en una obra «seria» pero en los que los intelectuales e historiadores indios encuentran datos e interpretaciones que coinciden con su proyecto de revalorar su propio pasado. Al aceptarlos, cuenta más su punto de vista y su intención que la usual crítica historiográfica, ante la que se mantiene una desconfianza casi instintiva por tanto como ha servido para reforzar la visión colonizadora de la historia india.

En resumen, el historiador indio ejerce su oficio en condiciones que es necesario tomar en cuenta al valuar su obra: 1] dentro de un proyecto político de liberación/descolonización que conduce al intento de crear «otra historia», con premisas y criterios propios, diferentes; 2] con datos que han sido tamizados por la visión y los intereses de los grupos no indios dominantes; 3] con datos de diferente naturaleza y origen que no siempre reúnen los requisitos establecidos para considerarlos datos históricos legítimos; 4] en condiciones de aislamiento y marginación del quehacer histórico académico, ya que comúnmente se trata de historiadores que no han tenido la formación escolar que se presupone en el historiador profesional. Será fácil, entonces, encontrar en algunas obras (si se juzgan sólo con criterios académicos) ejemplos de falta de rigor, inconsistencias metodológicas, escaso discernimiento crítico en el uso de los datos, fundamentación insuficiente en las conclusiones y muchas debilidades más. Sólo es posible apreciar la importancia de esta nueva historia india[8] si se

toman en cuenta las condiciones de su producción y el papel social y político que está cumpliendo —como en cualquier obra de historia, finalmente.

El tono apologético de muchos textos refleja un *momento* en el proceso de descubrir la verdadera historia india; es de suponer que paulatinamente se abandonará la adjetivación, en la medida en que se gane el espacio legítimo para esta historia, tanto en el ámbito académico como en el político.

Una razón histórica en busca de historiadores

No hay conclusiones; si acaso unos comentarios finales para intentar la síntesis del problema principal.

Los pueblos indios *necesitan* conocer su propia historia. Esto es imperativo dentro de sus luchas del presente, porque sus reivindicaciones se basan precisamente en la afirmación de su legitimidad histórica como pueblos: son y reclaman el derecho a seguir siendo, porque tienen esa historia. En un plano más general, que no depende de la motivación política inmediata, los pueblos indios, como todos los pueblos, conservan una memoria histórica que está íntimamente asociada con su identidad; saben, cada vez con mayor claridad, que esa memoria puede enriquecerse con una recuperación sistemática del conocimiento de su pasado que, en consecuencia, vendría a reafirmar su identidad social. Esta necesidad general es particularmente aguda en pueblos que han padecido la experiencia de la colonización, que les amputa posibilidades para el incremento de su saber histórico.

La respuesta a esta necesidad de conocer la historia propia no la ha ofrecido la producción historiográfica profesional y establecida; al menos, no en la cuantía y con la accesibilidad que satisfagan la demanda de los pueblos indios. Este silencio está siendo poblado con las voces de los propios historiadores indios. Son voces aisladas, todavía; pero contumaces en su empeño de docu-

mentar una historia necesaria y seguras de que la razón histórica está ahí, en espera de más y cada vez mejores historiadores.

NOTAS

[1] Marc Bloch, *Introducción a la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972. <<

[2] Eric J. Hobsbawm, «De la historia social a la historia de la sociedad», en *Tendencias actuales de la historia social y demográfica*, México, SepSetentas, 1976. <<

[3] Jean Chesneaux, *¿Hacemos tabla rasa del pasado?* México, Siglo XXI, 1977. <<

[4] E. H. Carr, *¿Qué es la historia?*, Barcelona, Seix Barral, 1969. <<

[5] L. Febvre, *Combates por la historia*, Barcelona, Ariel, 1970. <<

[6] C. V. Langlois y C. Seignobos, *Introducción a los estudios históricos*, Buenos Aires, La Pléyade, 1972. <<

[7] Pierre Vilar, *Historia marxista, historia en construcción*, Barcelona, Anagrama, 1974. <<

[8] F. Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza, 1968. <<

[1] Véanse varios ejemplos de esta tradición en J. H. Plumb, *La muerte del pasado*, Barcelona, Barral, 1974, particularmente el capítulo titulado «La sanción del pasado», pp. 17-52; y también Bernard Lewis, *La historia recordada, rescatada, inventada*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979. <<

[2] Véase, por ejemplo, A. Momigliano (comp.), *The conflict between paganism and christianity in the fourth century*, Oxford, 1963. A los historiadores cristianos que mantenían una interpretación del desarrollo histórico a la vez excluyente y universal, este conflicto los obligó a ensayar una nueva forma de historia asentada en «la fe en las pruebas documentales y la conciencia de que había una interpretación distinta —la pagana— que era necesario refutar», J. H. Plumb, *op. cit.*, pp. 96-97; también R. R. Bolgar, *The classical heritage and its beneficiaries*, Cambridge, 1954. <<

[3] *Autobiografía*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1949, p. 113. Cursivas nuestras. <<

[4] Véase Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1956; y del mismo Sahagún, *Códice Florentino*, edición facsimilar, supervisada por el Archivo General de la Nación, Florencia, Giunti-Barberá Editores, 1979, 3 vols. <<

[5] Véase Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, Ediciones de la Casa Chata, Centro de Investigaciones Superiores del INAH, 1979, pp. 95-125; y José Emilio Pacheco, «La patria perdida. Notas sobre Clavijero y la cultura nacional», en Héctor Aguilar Camín *et al.*, *En torno a la cultura nacional*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1976. <<

[6] Véase David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Era, 1980, pp. 43-52 y 73-82. <<

[7] Véase para todo lo anterior Enrique Florescano, *El poder y la lucha por el poder en la historiografía mexicana*, México, Cuadernos de Trabajo del Departamento de Investigaciones Históricas del INAH, 1980. <<

[8] Sobre estas concepciones véase S. G. F. Brandon, *History, time and deity*, Nueva York, Manchester University Press, 1965. <<

[9] Para una explicación más detallada de esta concepción de lo histórico, véase François Chatelet, *El nacimiento de la historia*, México, Siglo XXI, 1979, pp. 3-18. <<

[10] Pierre Vilar explica y debate las aportaciones de Marx a la formación de una historia científica en «Historia marxista, historia en construcción. Ensayo de diálogo con Althusser», en Ciro F. S. Cardoso y Héctor Pérez Brignoli, *Perspectivas de la historiografía contemporánea*, México, Secretaría de Educación Pública, SepSetentas, 280, 1976, pp. 103-159. <<

[11] Véase «Marxismo e historia en el desarrollo de las ciencias humanas», en Pierre Vilar, *Crecimiento y desarrollo. Economía e historia. Reflexiones sobre el caso español*, Barcelona, Ariel, 1964, pp. 475-478. <<

[12] Véase Lucien Febvre, *Combates por la historia*, Barcelona, Ariel, 1970. <<

[13] Véase, como ejemplo de esta corriente historiográfica: Marc Bloch, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, París, 1964; Ernest Labrousse, *Fluctuaciones económicas e historia social*, Madrid, Tecnos, 1962; Fernand Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976; Pierre Goubert, *Beauvais et le Beauvaisis de 1600 à 1730*, París, 1960; Pierre Vilar, *La Catalogne dans l'Espagne moderne*, París, 1962; Emmanuel Le Roy Ladurie, *Les paysans de Languedoc*, París, 1966. <<

[14] Un ejemplo de la variedad de caminos por donde transcurre la investigación histórica desde los años sesenta lo presenta el libro colectivo dirigido por Jacques Le Goff y Pierre Nora, *Faire de l'histoire*, París, Gallimard, 1974, 3 vols. <<

[15] *¿Qué es la historia?*, Barcelona, Seix Barral, 1970, p. 73. <<

[16] Para la crítica de los fundamentos epistemológicos de la llamada «Escuela de los Annales», véase el excelente artículo de Jacques Revel, «Historie et sciences sociales: les paradigmes des Annales», en *Annales*, noviembre-diciembre de 1979, pp. 1360-1376; sobre la crítica a la *new economic history* norteamericana véase H. Gutman, *Slavery and the numbers game*, Urbana, Illinois, 1975; y también, Jean Heffer, «Une histoire scientifique: la nouvelle histoire économique», en *Annales*, julio-agosto de 1977, pp. 824-842; para la crítica de los estructuralismos véanse los artículos de P. Vilar citados en las notas 10 y 11, y para panoramas sobre los desarrollos recientes de las ciencias sociales y la historia véase Paul Barker (comp.), *Las ciencias sociales de hoy*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979. <<

[17] Véase una justificación y un manifiesto de esta postura en el artículo del conocido historiador inglés Lawrence Stone, «The revival of narrative: reflections on a new old history», en *Past and Present*, noviembre de 1979, pp. 3-24. Es la proposición de una «historia tranquila», contra la intranquila de que habla Pablo González Casanova: «La historia intranquila» (ponencia presentada en la reunión sobre «Relaciones entre la historia y otras disciplinas de las ciencias sociales», promovida por FLACSO, 21-25 de abril de 1980). <<

[18] En 1946 Maurice Dobb inició la actual discusión de las transiciones y cambios de los sistemas económicos en su polémico libro *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, México, Siglo XXI, 11.ª ed., 1979; véase también Rodney Hilton (comp.), *La transición del feudalismo al capitalismo*, Barcelona, Crítica, 1977; Perry Anderson, *Transiciones de la Antigüedad al feudalismo*, México, Siglo XXI, 1979; y los números 78, 79, 80 y 85 de la revista *Past and Present*, que contienen el debate planteado en la misma revista por Robert Brenner (núm. 70, 1976), sobre el papel que desempeñó la estructura de clases agraria en el desarrollo de la Europa preindustrial. <<

[19] Véase como ejemplo el importante e influyente análisis del sistema feudal hecho por el historiador polaco Witold Kula, *Teoría económica del sistema feudal*, México, Siglo XXI, 1974; y la obra de Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial*, México, Siglo XXI, 1979. <<

[20] Véase Edward P. Thompson, *La formación histórica de la clase obrera. Inglaterra: 1780-1832*, Barcelona, Laia, 1977, 3 vols.; y también Eric J. Hobsbawm, *Rebeldes primitivos*, Barcelona, Ariel, 1968; Boris Porshnev, *Los levantamientos populares en Francia en el siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1978. <<

[21] Véase su artículo «L'opération historique», en la obra colectiva dirigida por Jacques Le Goff y Pierre Nora, *Faire de l'histoire*, t. I, pp. 3-41, y su libro *L'ecriture de l'histoire*, París, Gallimard, 1975, donde desarrolla ampliamente sus enfoques epistemológicos, sociales, semióticos y psicoanalíticos sobre la historia y sus constructores. <<

[22] Una excepción son los estudios mencionados en la nota anterior de Michel de Certeau, y el polémico libro de Jean Chesneaux, *¿Hacemos tabla rasa del pasado?*, México, Siglo XXI, 1977. <<

[1] *Excélsior*, 18 de julio de 1980; resumen de las memorias de Díaz Ordaz hecho por José Cabrera Parra; Luis Suárez, *Echeverría rompe el silencio*, México, Grijalbo, 1980, p. 237, discurso pronunciado en Tabasco el día 20 de noviembre de 1976. Cursivas nuestras. <<

[2] Prólogo al volumen colectivo, *Interpretaciones de la Revolución mexicana*, México, Nueva Imagen, 1979. <<

[1] «Una *historia crítica de la tecnología* demostraría en qué escasa medida cualquier invento del siglo XVIII se debe a un solo individuo. Hasta el presente no existe esa obra. Darwin ha despertado el interés por la historia de la tecnología natural, esto es, por la formación de los órganos vegetales y animales como instrumentos de producción para la vida de plantas y animales. ¿No merece la misma atención la historia concerniente a la formación de los órganos productivos del hombre en la sociedad, a la base material de toda organización particular de la sociedad? ¿Y esa historia no sería mucho más fácil de exponer, ya que, como dice Vico, la historia de la humanidad se diferencia de la historia natural en que la primera la hemos hecho nosotros y la otra no? La tecnología pone al descubierto el comportamiento activo del hombre con respecto a la naturaleza, el proceso de producción inmediato de su existencia, y con esto, asimismo, sus relaciones sociales de vida y las representaciones intelectuales que surgen de ellas. Y hasta toda la historia de las religiones que se abstraiga de esa base material, será acrítica. Es, en realidad, mucho más fácil hallar por el análisis el núcleo terrenal de las brumosas apariencias de la religión que, a la inversa, partiendo de las condiciones reales de vida imperantes en cada época, *desarrollar* las formas divinizadas correspondientes a esas condiciones. Este último es el único método materialista, y por consiguiente científico. Las fallas del materialismo abstracto de las ciencias naturales, un materialismo que hace caso omiso del *proceso histórico*, se ponen de manifiesto en las representaciones abstractas e ideológicas de sus co-

rifeos tan pronto como se aventuran fuera de los límites de su especialidad.» (Karl Marx, *El capital*, t. I, vol. 2, 1. Primero, sec. 4.ª, cap. XIII, «Maquinaria y gran industria», México, Siglo XXI, 1975, p. 453). <<

[2] Andrea Carandini abre su libro *Archeologia e cultura materiale* (Bari, Italia, De Donato, 1975) con esta reflexión: «Visitando un museo arqueológico se tiene la impresión de que los antiguos no hicieran otra cosa que esculpir estatuas, componer mosaicos, dibujar paredes y vasos. En cambio, siguiendo una excavación es fácil observar cuán raro es el descubrimiento de objetos de arte, y cómo hasta el hallazgo de un fragmento cerámico particular o de una moneda puede despertar el interés de los excavadores. En este sentido el museo tradicional es antipedagógico, porque ofrece una imagen unilateralmente selectiva y por lo tanto distorsionada de la vida de las sociedades pasadas, mientras que el almacén de excavación, por poco que esté ordenado, permite hacerse una idea de la historia real de la región habitada, de una porción del territorio. Especialmente en Italia tenemos museos de arte, no museos de historia. La razón de esta situación está en el modo en que se aborda el estudio del pasado y en que se conservan sus testimonios». En la misma introducción Carandini menciona la nota de Marx antes referida, como «el programa de un trabajo que en los estudios clásicos todavía está íntegramente por realizarse». <<

[3] «La forma económica específica en la que se le extrae el plustrabajo impago al productor directo determina la relación de dominación y servidumbre, tal como ésta surge directamente de la propia producción y a su vez reacciona en forma determinante sobre ella. Pero en esto se funda toda la configuración de la entidad comunitaria económica, emanada de las propias relaciones de producción, y por ende, al mismo tiempo, su figura política específica… Esto no impide que la misma base económica —la misma con arreglo a las condiciones principales—, en virtud de

incontables diferentes circunstancias empíricas, condiciones naturales, relaciones raciales, influencias históricas operantes desde el exterior, etc., pueda presentar infinitas variaciones y matices en sus manifestaciones, las que sólo resultan comprensibles mediante el análisis de estas circunstancias empíricamente dadas.» (Karl Marx, *El capital*, t. III, vol. 8, 1. tercero, sec. 6.ª, cap. XLVII, «Génesis de la renta capitalista de la tierra», México, Siglo XXI, en preparación, p. 1007). <<

[*] *La locomotora*

No sé cómo era su rostro/ ni cómo se llamaba;/ con qué voz hablaba,/ ni con cuál voz cantaba;// cuántos años había visto entonces,/ de qué color era su cabello;/ pero en mi fantasía/ guardo una imagen suya:/ los héroes siempre son jóvenes y hermosos.// Conozco en cambio la época del hecho/ y cuál era su oficio:/ los inicios del siglo,/ maquinista ferrocarrilero.// Eran los tiempos cuando comenzaba/ la guerra santa de los harapientos./ El tren mismo parecía/ un mito del progreso/ lanzado por los continentes.// La locomotora semejaba/ como un monstruo extraño/ que el hombre dominaba/ con el pensamiento y con la mano.// Rugiendo dejaba atrás/ distancias que parecían infinitas./ Parecía tener dentro/ un tremendo poder,/ la fuerza misma de la dinamita.// Pero otra gran fuerza/ desplegaba entonces sus alas,/ palabras que decían: / «los hombres son todos iguales».// Y contra reyes y tiranos/ estallaba en las calles/ la bomba proletaria;/ e iluminaba el aire/ la antorcha de la anarquía.// Un tren, todos los días,/ pasaba por su estación,/ un tren de lujo./ con destino lejano.// Veía gente respetada,/ pensaba en los terciopelos y los oros./ Pensaba en la magra jornada/ de la gente en su entorno./ Pensaba en el tren lleno de señores.// No sé lo que ocurrió,/ por qué tomó la decisión;/ quizá una rabia antigua,/ generaciones sin nombre// que gritaron venganza/ cegaron su corazón./ Olvidó la piedad./ Olvidó la bondad:/ su bomba fue la máquina de vapor.// Y sobre el riel estaba/ la locomotora,/ la

máquina pulsante/ parecía ser algo vivo.// Parecía un potro joven/ que apenas libre del freno/ mordía los rieles/ con músculos de acero,/ con la fuerza ciega de un rayo.// Y un día como los otros,/ pero tal vez con más rabia en el cuerpo,/ pensó que tenía el modo/ de reparar los males.// Subió al monstruo dormido,/ trató de dominar su miedo,/ y antes de pensar/ en lo que estaba haciendo el monstruo devoraba la llanura.// Corría el otro tren/ ignorante y casi sin apuro./ Nadie imaginaba/ que iba hacia la venganza.// Pero en la estación de Bolonia/ llegó la noticia como un rayo:/ «Noticia de emergencia:/ actúen con urgencia,/ un loco se ha lanzado contra el tren.»// Mientras tanto corre, corre,/ corre la locomotora,/ y silba el vapor,/ como una cosa viva./ Y parece decir a los campesinos encorvados/ el silbido que se expande por los aires:/ «Hermano, no temas,/ que corro a mi deber./ ¡Triunfe la justicia proletaria!»// Mientras tanto corre, corre,/ corre cada vez más fuerte,/ y corre, corre, corre,/ corre hacia la muerte.// Ya nada puede detener/ la inmensa fuerza destructora./ Espera sólo el choque/ y que caiga luego el manto/ de la Gran Consoladora.// La historia cuenta/ cómo acabó la carrera,/ la máquina desviada/ hacia una vía muerta.// Con su último grito de animal/ la máquina eructó piedras y lava;/ explotó contra el cielo/ y el humo esparció un velo./ Cuando lo recogieron, todavía respiraba…// Pero nos gusta pensarlo todavía/ tras el motor,/ mientras hace correr/ la máquina de vapor.// Y que nos llegue un día/ otra vez la noticia/ de una locomotora/ que como cosa viva/ lanza una bomba contra la injusticia. <<

[1] Esta premisa no implica que los europeos no hayan reconocido las diferencias entre los pueblos indios. La táctica de la colonización echó mano constantemente de esas diferencias y las acentuó en su propio beneficio, estimulando pugnas y rivalidades entre los pueblos para impedir su unión y facilitar su control y explotación. Sin embargo, este nivel de reconocimiento de la

diversidad no niega la conceptualización global de los indios como una categoría única por contraste con los colonizadores. <<

[2] Entre los estudios recientes que se han ocupado de la forma en que se aplicaron las categorías de la historia europea para la descripción y el análisis de las sociedades precoloniales, puede consultarse: José María Muriá, *Sociedad prehispánica y pensamiento europeo*, México, SepSetentas, núm. 76, 1973. <<

[3] «Como consecuencia de la situación actual de nuestro pueblo y con el objeto de trazar una primera línea de orientación para su lucha de liberación se plantea el siguiente gran objetivo: conseguir la unidad de la población india, considerando que para alcanzar esta unidad el elemento básico es la ubicación histórica y territorial en relación con las estructuras sociales y el régimen de los estados nacionales, en tanto se está participando total o parcialmente en estas estructuras. A través de esta unidad, retomar el proceso histórico y tratar de dar culminación al capítulo de colonización». «Declaración de Barbados II», en *Indianidad y descolonización en América Latina*, México, Nueva Imagen, 1979. <<

[4] La concepción cíclica de la historia en el pensamiento cosmogónico mesoamericano ha sido descrita y analizada por muchos autores. Véase por ejemplo, Miguel León Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, edición especial del Instituto Indigenista Interamericano, 1956. <<

[5] Vine Deloria, Jr., *God is red*, Nueva York, Delta Book, 1973. Cf. especialmente los capítulos 5, 7 y 8. <<

[6] Sobre la concepción de la relación espacio/tiempo entre los aztecas, véase Jacques Soustelle, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956, especialmente el cap. III. <<

[7] He tratado con mayor amplitud el concepto indio de la relación hombre-naturaleza y su incidencia en la ideología política

de la indianidad, en *Utopía y revolución*, México, Nueva Imagen, 1980. <<

[8] Las obras de lo que a lo largo de este ensayo he llamado la nueva historia india están dispersas y circulan frecuentemente de manera restringida. Él lector interesado podría leer: de Fausto Reinaga, *La revolución india*, 1969; *América india y Occidente*, 1974; *El pensamiento amáutico*, 1978, todos ellos publicados en La Paz bajo el pie de imprenta del Partido Indio de Bolivia. De Wankar, *Tawantinsuyo. Cinco siglos de lucha contra España*, México, Nueva Imagen (en prensa). De Virgilio Roel, «Los sabios y grandiosos fundamentos de la indianidad», y de Raúl Carnero, «Los dioses comunistas», ambos ensayos publicados en Lima por *Cuadernos Indios*, en 1979. <<

ÍNDICE